P. KROPOTKINE

Las Prisiones

El salariado — La moral anarquista

CUATRO REALES

F. SEMPERE Y C.ª, EDITORES
CALLE DEL PINTOR SOROLLA, 30 Y 32
VALENCIA

458

P. Kropotkine

LAS PRISIONES

El salariado — La moral anarquista

Traducción de Eusebio Heras

F. SEMPERE Y C.ª, EDITORES
CALLE DEL PINTOR SOROLLA, 30 Y 32
VALENCIA

Imp. de EL PUEBLO Don Juan de Austria, 14.—Valencia

LAS PRISIONES

Ciudadanas y ciudadanos:

La cuestión que me propongo tratar esta noche es una de las más importantes en la serie de las grandes cuestiones que se ofrecen á la humanidad del siglo XIX. Después de la cuestión económica, después de la del Estado, aquella es quizás, la más importante de todas. En realidad, puesto que la distribución de la justicia siempre fué el principal instrumento en la constitución de todos los poderes, puesto que es la base misma y el fundamento más sólido de los poderes constituídos, no exageraré si digo que la cuestión de saber «qué debe hacerse con los que cometen actos antisociales», encierra en sí la gran cuestión del gobierno y del Estado.

Muchas veces se ha dicho que la función

principal de toda organización política, es garantizar doce jurados probos á todo ciudadano, al que otros ciudadanos denunciaren por cualquier motivo. Pero falta saber «qué derechos debemos reconocer á esos diez, ó doce, ó cien jurados, sobre el ciudadano al que consideren culpable de un acto antisocial y perjudicial para sus semejantes.»

Esta cuestión resuélvese actualmente de la manera más sencilla. Se nos responde: «¡Castigarán! ¡Sentenciarán á muerte, á trabajos forzados ó á presidio!» Y esto es lo que se hace. Es decir que, en nuestro penoso desarrollo, en esta marcha de la humanidad por entre los prejuicios y las ideas falsas, hemos llegado á tal pnnto. Mas también ha llegado la hora de preguntar: «¿Es justa la muerte, es justo el presidio? ¿Se consigue con ellos el doble fin que trátase de obtener: impedir que se repita el acto antisocial y tornar mejor al hombre que se hiciera culpable de un acto de violencia contra su semejante? Y, para concluir, ¿qué significa la palabra «culpable», con tanta frecuencia empleada, sin que hasta la fecha se haya intentado decir en qué consiste la culpabilidad?»

A todas estas preguntas propóngome responder; dar un esbozo de respuesta, mejor dicho, en el corto espacio de una velada.

Grandes son estas cuestiones, que encierran en sí la dicha, no sólo de los centenares de millares de detenidos que en este momento gimen en nuestras cárceles y presidios; la suerte, no sólo de las mujeres y niños que sollozan en la miseria desde que el cabeza de familia fuera encerrado en un calabozo, sino también la dicha y la suerte de toda la humanidad. Todo repercute en la humanidad. Toda injusticia cometida con el individuo, es en último término sentida por toda la humanidad.

I

Ciento cincuenta mil seres, mujeres y hombres, son anualmente encerrados en las cárceles y presidios de Francia; muchos millones en los de Europa.

Enormes cantidades gasta Francia en sostener aquellos edificios, y no menores sumas en engrasar las diversas piezas de aquella pesada máquina—policía y magistratura—encargada de poblar sus prisiones. Y, como el dinero no brota solo en las cajas del Estado, sino que cada moneda de oro representa la pesada labor de un obrero, resulta de aquí, que todos los años, el producto de millones de jornadas de trabajo es empleado en el mantenimiento de las prisiones.

Pero ¿quién, prescindiendo de algunos filántropos y de dos ó tres administradores, se ocupa en la actualidad de los resultados que se van obteniendo? De todo se habla en la prensa, que,

sin embargo, casi nunca se ocupa en nada que á las prisiones se refiera. Si alguna vez se habla de ellas, no es sino á consecuencia de revelaciones más ó menos escandalosas. En tales casos, por espacio de quince días se grita contra la administración, se piden nuevas leyes que vayan á aumentar el número, nada bajo, de las vigentes, y pasado aquel tiempo, todo queda igual, si no cambia y se hace peor.

En cuanto á la actitud regular de la sociedad y de la prensa respecto á los detenidos, no pasa de la más completa indiferencia: con tal de que tengan pan que comer, agua que beber y trabajo, mucho trabajo, todo va bien. Indiferencia completa, cuando no odio. Porque todos recordamos lo que la prensa dijo no há mucho, con motivo de algunas mejoras introducidas en el régimen de las prisiones. «Es demasiado lujo para los pícaros» se leía en periódicos que se las echaban de avanzados. «Nunca serán tratados tan mal como se merecen.»

Pues bien, ciudadanas y ciudadanos; habiendo tenido ocasión de conocer dos cárceles de Francia y algunas de Rusia; habiéndome visto obligado, por circunstancias de mi vida, á estudiar con cierto detenimiento las cuestiones penitenciarias, creo que deber mío es decir á la faz del mundo lo que son las prisiones de

hoy, así como el relatar mis observaciones y el exponer las reflexiones que estas observaciones me sugirieran.

Dicho esto, abordo la gran cuestión. En primer lugar, ¿en qué consiste el régimen de las prisiones francesas?

Sabido es que hay tres grandes categorías de prisiones: la Departamental, la Casa central y la Nueva Caledonia.

En lo que á la Nueva Caledonia se refiere, los datos que tenemos respecto á aquellas islas son tan contradictorios y tan incompletos, que es imposible formarse una idea justa de lo que es allí el régimen de los trabajos forzados.

En cuanto á las prisiones departamentales, la que nosotros nos vimos obligados á conocer, en Lyón, se halla en tan mal estado, que cuanto menos se hable de ella mejor será. En otra parte dije en qué estado la encontré, bosquejando á la vez la funesta influencia que ejerce sobre las criaturas que en ella están encerradas. Aquellos infelices son condenados, á causa del régimen á que se han sometido, á arrastrarse toda la vida por cárceles y presidios y á morir en una isla del Pacífico.

Por consiguiente, no digo más acerca de la prisión departamental de Lyon, y paso á la Casa central de Clairvaux, tanto más cuanto

que, con la prisión militar de Brest, es el mejor edificio de tal suerte con que Francia cuenta y, á juzgar por lo que se sabe respecto á las prisiones de los demás países, una de las mejores cárceles de Europa.

Veamos, pues, lo que es una de las mejores prisiones modernas; juzgaremos más acertadamente á las otras. Advertiremos que la vimos en las mejores condiciones: poco antes de yo llegar, uno de los detenidos había sido muerto en su celda por los carceleros, y toda la administración había sido cambiada; y con franqueza he de decir que la nueva administración no tenía en modo alguno aquel carácter que se halla en tantas otras cárceles: el de tratar de hacer la vida del detenido lo más penosa posible. Es también la única prisión grande de Francia que no tuviera una sedición después de las sediciones de hace dos años.

Cuando el sér humano se acerca á la inmensa muralla circular, que costea las pendientes de las colinas en una longitud de cuatro kilómetros, antes que ante una cárcel, creeríase junto á una pequeña población fabril. Chimeneas, cuatro de ellas grandísimas, humeantes, máquinas de vapor, una ó dos turbinas y el acompasado ruído de los mecanismos en movimiento; he ahí lo que se ve y se oye al pronto.

Consiste esto en que, para procurar ocupación á 1.400 detenidos, ha sido necesario erigir allí una inmensa fábrica de catres de hierro, innumerables talleres en los que se trabaja la seda y se hace el brocado de clases, tela grosera para muchas otras prisiones francesas, paño, ropa y calzado para los detenidos; hay también una fábrica de metros y de marcos, otra de gas, otra de botones y de toda clase de objetos de nácar, molinos de trigo, de centeno, y así sucesivamente. Una inmensa huerta y extensos campos de avena se cultivan entre aquellas construcciones, y de cuando en cuando sale una brigada de aquella población sujeta, unas veces para cortar leña en el bosque, para arreglar un canal otras.

He ahí la inmensa inversión de fondos y la variedad de oficios que ha sido necesario introducir para procurar un trabajo útil á 1.400 hombres.

Siendo incapaz el Estado de tan inmensa inversión de fondos y de colocar ventajosamente lo que producen, es evidente que ha tenido necesidad de dirigirse á contratistas, á los que cede el trabajo de los detenidos á precios en mucho inferiores á los que rigen fuera de la cárcel.

Efectivamente, los jornales de Clairvaux no

son sino de 50 céntimos y de 1 franco. Mientras que en la fábrica de catres puede un hombre ganar hasta 2 francos, muchísimos detenidos no ganan sino 70 céntimos por jornada de 12 horas, y en ocasiones sólo 50. De esta cantidad el Estado se apropia una muy notable parte, y el resto es dividido en dos, una de las cuales se entrega al preso para que compre en la cantina algún alimento; el resto le es entregado cuando sale de la prisión.

En los talleres pasan los detenidos la mayor parte del día, salvo una hora de escuela y 45 minutos de paseo, en fila, á los gritos de *¡una! ¡dos!* de los carceleros, distracción á la que se denomina «hacer la rastra de chorizos». El domingo se pasa en los patios, si hace buen día, y en los talleres cuando el tiempo no permite salir al aire libre.

Agreguemos aún que la Casa central de Clairvaux estaba organizada bajo el sistema de silencio absoluto, sistema tan contrario á la naturaleza humana que no podía ser mantenido sino á fuerza de castigos. Así es que durante los tres años que yo pasé en Clairvaux, fué cayendo en desuso. Abandonábase poco á poco, siempre que las conversaciones en el taller ó en el paseo no fuesen demasiado acaloradas.

Mucho podría decirse acerca de esta cárcel

provisional y de corrección; pero las palabras que la hemos dedicado bastarán para dar una idea general de lo que aquello es.

En cuanto á las prisiones de los otros países europeos, baste decir que no son mejores que la de Clairvaux. En las prisiones inglesas, por lo que de ellas sé, gracias á la literatura, á informes oficiales y á memorias, debo decir que se han mantenido ciertos usos que, afortunadamente, están abolidos en Francia. El tratamiento es en esta nación más humano, y el *tradmill*, la rueda sobre la que el detenido inglés camina como una ardilla, no existe en Francia; mientras que, por otra parte, el castigo francés, consistente en hacer andar al recluso durante mnses, á causa de su carácter degradante, de la prolongación desmesurada del castigo y de lo arbitrariamente que es aplicado, resulta digno hermano de la pena corporal que aun se impone en Inglaterra.

Las prisiones alemanas tienen un carácter de dureza que las hace excesivamente penosas.

En cuanto á las prisiones austriacas y rusas, se hallan en un estado aún más deplorable.

Podemos, pues, tomar la Casa central de Francia como representante bastante bueno de la prisión moderna.

He ahí, en pocas palabras, el sistema de

organización de las prisiones consideradas como las mejores en estos momentos. Veamos ahora cuáles son los resultados obtenidos por estas organizaciones excesivamente costosas.

Dos respuestas tiene esta pregunta. Y es la primera que todos, hasta la misma administración, están de acuerdo en que estos resultados son lo más lastimosos.

El hombre que ha estado en la cárcel, volverá á ella.

Cierto, inevitable es esto; las cifras lo demuestran. *Los Informes anuales de la administración de la justicia criminal en Francia*, nos dicen que la mitad próximamente de los hombres juzgados por el Tribunal Supremo y las dos quintas partes de los sentenciados por la policía correccional, fueron educados en la cárcel, en el presidio: estos son los reincidentes. Casi la mitad, (de 42 á 45 por 100) de los juzgados por asesinato, y las tres cuartas partes, (de 70 á 72 por 100) de los sentenciados por robo, son otros tantos reincidentes. 70.000 hombres son anualmente detenidos sólo en Francia. En cuanto á las cárceles centrales, más de la tercera parte, (de 20 á 40 por 100) de los detenidos, puestos en libertad por aquellas mal nominadas

instituciones correccionales, vuelven á la cárcel dentro de los doce meses que siguen á la fecha de su primera salida de ella. Es tan constante este hecho, que en Clairvaux se oía decir á los carceleros: «Muy extraño es que Fulano aun no haya vuelto. ¿Habrá tenido tiempo de pasar á otro distrito judicial?» Y hay en las casas centrales presos ancianos que, habiendo logrado tener un sitio bueno en el hospital ó en el taller, ruegan, al salir de la cárcel, que se les reserve el sitio aquel para su próximo regreso. Aquellos pobres ancianos están seguros de que no tardarán en volver.

Por otra parte, los que han estudiado y conocen estas cosas, (citaré, por ejemplo, el doctor Lombroso), afirman que si se llevase cuenta de los que mueren en cuanto han salido de la cárcel, de los que cambian de nombre, ó emigran, ó logran ocultarse después de haber cometido un nuevo acto no de acuerdo con las leyes vigentes; si todos estos fuesen tenidos en cuenta, uno se vería precisado á preguntarse si *todos* los detenidos puestos en libertad no incurren en la reincidencia.

He ahí lo que se consigue con las prisiones.

Pero no es esto todo. El hecho por el cual un hombre vuelve á la cárcel, es siempre más grave que el que cometiera la primera vez. To-

dos los escritores criminalistas están de acuerdo en esto.

La reincidencia se ha hecho un problema inmenso para Europa, un problema que Francia quiso no ha mucho resolver, enviando á todos los reincidentes á gustar de la fiebre de Cayenna. Por otra parte, la exterminación empieza ya el camino. Todos habéis leído que, hace tres días, once reincidentes fueron «pasados por las armas» á bordo del navío que á aquel punto les llevaba; acto de salvajismo que será muy tenido en cuenta cuando el capitán de la embarcación, sea nombrado director de la colonia de Cayenna (1).

Pues bien, no obstante las reformas introducidas, no obstante los sistemas penitenciarios puestos á prueba, el resultado siempre ha sido igual. Por una parte, el número de hechos contrarios á las leyes existentes no aumenta ni disminuye, *cualesquiera que sea el sistema de penas infligidas*. Se ha abolido el *knut* ruso y la pena de muerte en Italia, y el número de asesinatos sigue siendo igual. Aumenta ó disminuye la crueldad de los erigidos en jefes; cambia la crueldad ó el jesuitismo de los sistemas peni-

(1) Kropotkine publicó este discurso en 1890. Ignoramos si lo que en él dice resultó una profecía; muy probable es que no se equivocara.

tenciarios, pero el número de los actos, mal llamados crímenes, continúa invariable. Sólo le afectan otras causas, de las cuales ahora voy á hablar.

Y, por otra parte, cualesquiera que sean los cambios introducidos en el régimen penitenciario, la reincidencia no disminuye, lo cual es inevitable, lo cual debe ser así; la prisión mata en el hombre todas las cualidades que le hacen más propio para la vida en sociedad. Conviértenle en un sér que, fatalmente, deberá volver á la cárcel, y que espirará en una de esas tumbas de piedra sobre las cuales se escribe, *Casa de corrección*, y que los mismos carceleros llaman *casas de corrupción*.

Si se me preguntara; «¿Qué podría hacerse para mejorar el régimen penitenciario?» «¡Nada! —respondería—porque no es posible mejorar una prisión. Salvo algunas pequeñas mejoras sin importancia, no hay absolutamente nada que hacer sin demolerlas.»

Para acabar con el asqueroso contrabando del tabaco, podía proponer que se dejara fumar á los detenidos: Alemania lo ha hecho ya; y no le pesa haberlo hecho: el Estado vende tabaco en la cantina. Pero, después del contrabando del tabaco, vendría el del alcohol. Y todo conduciría al mismo resultado: á la explotación de

los detenidos por los encargados de vigilarles.

Podría proponer que al frente de cada prisión hubiera un Pestalozzi (me refiero al gran pedagogo suizo que recogía á los niños abandonados y hacía de ellos buenos ciudadanos), y podría también proponer que, en lugar de los vigilantes exsoldados y expolicías casi todos, se pusieran sesenta ó más Pestolazzi. Pero me responderíais: «¿Dónde encontrarlos?» Y tendríais razón. Porque el gran pedagogo suizo no hubiera aceptado la plaza de carcelero; hubiera dicho:

—El principio de toda prisión es falso, puesto que la privación de libertad lo es. Mientras privéis al hombre de libertad, no lograréis hacerle mejor. Cosecharéis la reincidencia.

Y eso es lo que ahora voy á demostrar.

II

Hay, en primer lugar, un hecho constante, un hecho que es ya, en sí mismo, la condenación de todo nuestro sistema judicial: ninguno de los presos reconoce que la pena que se le ha impuesto es la justa.

Hablad á un detenido por hurto, y preguntadle algo acerca de su condena. Os dirá: «Caballero, los pequeños rateros aquí están; los grandes viven libres, gozan del aprecio del público.» ¿Y qué os atreveríais á responderle, vosotros que conocéis las grandes compañías financieras fundadas expresamente para sorberse hasta las monedas de cobre que ahorran los conserjes, y para permitir que los fundadores, retirándose á tiempo, echen legalmente su agudo anzuelo sobre las pequeñas fortunas que encuentran á su alcance? Conocemos esas gran-

des compañías de accionistas, sus circulares engañosas, sus timos... ¿Cómo responder, pues, al prisionero, sino diciéndole que tiene razón?

Hablad ahora á aquel otro, que está preso por haber robado en grande. Os dirá: «No fuí bastante diestro; he ahí mi delito.» ¿Y qué habíais de responderle, vosotros que sabéis cómo se roba en las altas esferas, y cómo, después de escándalos inenarrables, de los que tanto se habló en estos últimos tiempos, veis otorgar un privilegio de inculpabilidad á los grandes ladrones? ¡Cuantas veces no hemos oido decir en la cárcel: «Los grandes ladrones no somos nosotros; son los que aquí nos tienen!» ¿Y quién se atreverá á decir lo contrario?

Cuando se conocen las estafas increíbles que se cometen en el mundo de los grandes negocios financieros; cuando se sabe de qué modo íntimo el engaño va unido á todo ese gran mundo de la industria; cuando uno ve que ni aun los medicamentos escapan de las falsificaciones más innobles; cuando se sabe que la sed de riquezas, por todos los medios posibles, forma la esencia misma de la sociedad burguesa actual, y cuando se ha sondeado toda esa inmensa cantidad de transacciones dudosas, que se colocan entre las transacciones burguesamente honradas y las que son acreedoras de la Correccio-

nal; cuando se ha sondeado todo eso, llega uno á decirse, como decía cierto recluso, que las prisiones fueron hechas para los torpes, no para los criminales.

En tal caso, ¿por qué tratáis de moralizar á los que llenan cárceles y presidios?

Este es el ejemplo exterior. En cuanto al ejemplo dado en la prisión, inútil sería que hablásemos de él extensamente; sábese ya lo que es. Hablé de él en otra parte, y mi artículo fué reproducido por toda la prensa. La filosofía de todas las prisiones, de San Francisco de Kamtchatka, es siempre esta: «Los grandes ladrones no somos nosotros; son los que aquí nos tienen». Un sólo hecho, por otra parte, bastará como cuadro de costumbres; hablaremos del tráfico del tabaco. Sabido es que está prohibido fumar en toda prisión francesa. Y, sin embargo, fuma aquel que quiere y puede; sólo que esta mercancía preciosa, que se mastica primero, que en seguida se fuma y que se absorbe como rapé en forma de ceniza, se vende al precio de cuatro sueldos pitillo, á cinco francos el paquete de diez sueldos (1). ¿Y quién vende este tabaco á los detenidos? ¡Unas veces los carceleros, otras los contratistas de trabajos! Sólo que la

(1) Vale el sueldo francés unos cinco céntimos españoles

tasa es exorbitante. He aquí, por otra parte, cómo se practica la operación. El detenido se hace enviar cincuenta francos á nombre del carcelero. Este se queda con la mitad de dicha suma y da el resto al interesado, pero en tabaco, y á precios por el estilo del citado. El contratista, por su parte, muchas veces paga el trabajo en pitillos.

Y nótese bien que no sólo en Francia ocurre esto. La tarifa de la cárcel de Milbank, en Inglaterra, es absolutamente igual: se paga más á veces. Trátase de un acuerdo internacional.

Advierto que, por mi parte, no doy á estos hechos gran importancia. Supongamos que se permite á los detenidos asociarse para comprar alimentos, cual se hace en Rusia, y que la administración no puede robarles nada. Supongamos que el tráfico del tabaco desaparece y que éste es vendido á todo el mundo en la cantina. La prisión no dejará por eso de ser prisión, y no cesará de ejercer su influencia deletérea.

Las causas de esta influencia son mucho más profundas.

Todo el mundo conoce la influencia deletérea de la ociosidad. El trabajo eleva al hombre. Pero hay trabajo y trabajo. Hay el del sér

libre, que permite á éste sentirse una parte del todo inmenso, del universo. Y hay el trabajo obligatorio del esclavo, que degrada al ser humano; trabajo hecho con disgusto y sólo por temor á un aumento de pena. Y tal es el trabajo de la prisión. No hablo del molino disciplinario inglés, en el que el hombre ha de andar como una ardilla sobre una rueda ni de otros trabajos (tormentos) por el estilo. Eso no es otra cosa que una baja venganza de la sociedad. Mientras que toda la humanidad trabaja para vivir, el hombre que se ve obligado á hacer un trabajo que no le sirve para nada, se siente fuera de la ley. Y si más adelante trata á la sociedad como desde fuera de la ley, no acusemos á nadie sino á nosotros mismos.

Las cosas no son más bellas cuando se toma en consideración el trabajo útil de las prisiones. Ya dije por qué salario irrisorio trabaja allí el obrero. En estas condiciones, el trabajo, que ya en sí no tiene ningún atractivo, porque no hace funcionar las facultades mentales del trabajador, es tan mal retribuído, que llega á considerarse como castigo. Cuando mis amigos anarquistas de Clairvaux hacían corsés ó botones de nácar y ganaban 60 céntimos en diez horas de trabajo (60 céntimos que se convertían en 30 después del Estado apropiarse la

parte suya), comprendían muy bien el disgusto que tal trabajo había de inspirar á un hombre condenado á hacerlo. ¿Qué placer puede encontrarse en semejante labor? ¿Qué efecto moralizador puede ejercer ese trabajo, cuando el preso se repite contínuamente que no trabaja sino para enriquecer á un amo? Cuando, al acabar la semana, recibe una peseta y 60 céntimos, exclama, y con razón:

—Decididamente, los verdaderos ladrones no somos nosotros; son los que aquí nos tienen.

Mas aun. Nuestros compañeros no estaban obligados á trabajar; y, en ocasiones, por un trabajo asiduo recibían una peseta. Y obraban de tal modo porque la necesidad les impulsaba á hacerlo. Los que estaban casados, con el dinero aquel mantenían correspondencia con sus esposas. La cadena que unía la casa con la cárcel no estaba rota, y los que no estaban casados ni tenían una madre á quien sostener, sentían una pasión: la del estudio; y trabajaban con la esperaza de poder comprar, llegado el fin del mes, el libro deseado. Porque ¿dónde, sino en la cárcel puede estudiar el trabajador?

Tenían una pasión. Pero ¿qué pasión puede experimentar un prisionero de derecho común, privado de todo lazo que pudiera aficionarle á la vida exterior? Por un refinamiento de cruel-

dad, los que imaginaron nuestras prisiones hicieron cuanto pudieron para interrumpir toda relación entre el prisionero y la sociedad. En Inglaterra, la mujer y los hijos no pueden verle más que una vez cada tres meses, y las cartas que han de escribir inspiran risa. Los filántropos han llevado el desprecio á la naturaleza hasta no permitir al detenido que firme si no es al pie de una circular impresa.

En las prisiones francesas, las visitas de los parientes no son tan severamente limitadas, y en las prisiones centrales el director hasta se halla autorizado para permitir, en casos excepcionales, la visita con sólo una verja por medio. Pero, las cárceles centrales están lejos de las grandes poblaciones, y son las grandes ciudades las que procuran mayor número de detenidos. Pocas mujeres disponen de medios para hacer un viaje á Clairvaux, á fin de tener algunas cortas entrevistas con sus esposos.

Así es, que la mejor influencia á que el preso podía ser sometido, la única que podría traerle de fuera un rayo de luz, un elemento más dulce de vida, las relaciones con sus parientes, le es sistemáticamente arrebatada. Las prisiones antiguas eran menos limpias, menos ordenadas que las de hoy; pero eran más humanas.

En la vida de un prisionero, vida gris que

transcurre sin pasiones y sin emoción, los mejores elementos se atrofian rápidamente. Los artesanos que amaban su oficio, pierden la afición al trabajo. La energía física es rápidamente muerta en la prisión. La energía corporal desaparece poco á poco, y no puedo encontrar mejor comparación para el estado del prisionero, que la de la invernada en las regiones polares. Léanse los relatos de las expediciones árticas, las antiguas, las del buen viejo Pawy ó las de Ross. Hojeándolas, sentiréis una nota de depresión física y mental, cerniéndose sobre todo aquel relato, haciéndose más lúgubre cada vez, hasta que el sol reaparece en el horizonte. Ese es el estado del prisionero. Su cerebro no tiene ya energía para una atención sostenida, el pensamiento es menos rápido; en todo caso, menos persistente; pierde su profundidad.

Un informe americano hacía constar, no hace mucho, que mientras que el estudio de las lenguas prospera en las prisiones, los detenidos son incapaces de aprender matemáticas. Y es la pura verdad; eso es lo que ocurre.

A mi entender, puede atribuirse esta disminución de energía nerviosa á la carencia de impresiones. En la vida ordinaria, mil sonidos y colores hieren diariamente nuestros sentidos; mil menudencias llegan á nuestro conocimiento

y estimulan la actividad de nuestro cerebro.

Nada de esto existe para el prisionero; sus impresiones son poco numerosas y siempre iguales. De ahí la curiosidad del recluso. No puedo olvidar el interés con que observaba, paseándome por el patio de la prisión, las variaciones de colores en la veleta dorada de la fortaleza; sus tintes rosados, al ponerse el sol, sus colores azulados de por la mañana, su aspecto diferente en los días nublados y claros, por la mañana y por la tarde, en verano y en invierno. Era aquella una impresión completamente nueva. La razón es probablemente quien hace que á los presos les gusten tanto las ilustraciones. Todas las impresiones recibidas por el recluso, provengan de sus lecturas ó de sus pensamientos, pasan á través de su imaginación. Y el cerebro, insuficientemente alimentado por un corazón menos activo y una sangre empobrecida, se fatiga, se descompone, pierde su energía.

Hay otra causa importante de desmoralización en las prisiones, sobre la cual no se habrá nunca insistido lo suficiente, porque es común

á todas las prisiones é inherente al sistema de la privación de la libertad.

Todas las transgresiones á los principios admitidos de la moral, pueden ser imputadas á la carencia de una firme voluntad. La mayoría de los habitantes de las prisiones son personas que no tuvieron la firmeza suficiente para resistir á las tentaciones que les rodeaban, ó para dominar una pasión que llegó á dominarles. Pues bien; en la cárcel, como en el convento, todo es apropiado para matar la voluntad del sér humano. El hombre no puede elegir entre dos acciones; las escasísimas ocasiones que se ofrecen de ejercer su voluntad, son excesivamente cortas: toda su vida fué regulada y ordenada de antemano; no tiene que hacer sino seguir la corriente, obedecer, so pena de duros castigos. En tales condiciones, toda la voluntad que pudiera tener antes de entrar en la cárcel, desaparece. ¿Y dónde encontrará fuerza para resistir á las tentaciones que ante él surgirán, como por encanto, cuando franquee aquellas paredes? ¿Dónde encontrará fuerza para resistir al primer impulso de nn carácter apasionado, si durante muchos años hizo todo lo necesario para matar en él la fuerza interior, para volverle una herramienta dócil en manos de los que le gobiernan?

Este hecho es, á mi entender, la más fuerte condenación de todo sistema basado en la privación de la libertad del individuo. El origen de la supresión de toda libertad individual se halla fácilmente: proviene del deseo de guardar el mayor número de presos con el más reducido número de guardianes. El ideal de nuestras prisiones fuera un millàr de autómatas levantándose y trabajando, comiendo y acostándose por medio de corrientes eléctricas producidas por un solo guardián.

De este modo se puede economizar; pero no admire luego que hombres, reducidos al estado de máquinas, no sean, una vez libres, los hombres que reclama la vida en sociedad.

El preso, una vez libre, obra como aprendió á obrar en la cárcel. Las sociedades de socorros nada pueden contra esto. Lo único que les es posible hacer es combatir la mala influencia de las prisiones, matar sus malos efectos en algunos de los libertados.

¡Y qué contraste entre la recepción de los antiguos compañeros y la de todo el que en el mundo se ocupa en filantropía! Para los jesuítas, cristianos y filántropos, los prisioneros, cuando libres, son apestados. ¿Cuál de ellos le invitará á su casa y le dirá sencillamente: «He ahí un aposento, ahí tiene usted trabajo, siénte-

se usted á esa mesa y forme parte de nuestra familia?» Le hace falta sostén, fraternidad, no busca sino una mano amiga que estrechar. Pero, después de haber hecho cuanto estaba en su poder para convertirle en enemigo de la sociedad, después de haberle inoculado los vicios que caracterizan las prisiones, se le vuelve á echar al arroyo, se le condena á tornarse reincidente.

Todos conocemos la influencia de un traje decente. Hasta un animal se avergonzaría de presentarse entre sus semejantes si su exterior le hiciera ridículo. Y los hombres comienzan por dar un exterior de loco al que pretenden moralizar. Recuerdo haber visto en Lyon el efecto producido en los presos por los trajes que se les imponen. Los recién llegados, atravesaban el patio en que me paseaba para entrar en el aposento en que se cambia de ropa. Casi todos ellos eran obreros é iban vestidos pobremente; pero sus trajes estaban limpios. Y cuando salieron con el innoble uniforme de la prisión, remendado con trapos multicolores, un pantalón diez pulgadas más corto de lo debido, y con un

mal gorro, se les veía avergonzados de presentarse ante los demás, vestidos de aquella suerte.

Tal es la primera impresión del prisionero, que, mientras viva, se verá sometido á un tratamiento que probará el mayor desprecio de los sentimientos humanos. En Dartmoose, por ejemplo, los detenidos son considerados faltos del menor sentimiento de pudor. Se les obliga á formar en fila, completamente desnudos, ante las autoridades de la prisión, y á ejecutar en aquella forma una serie de movimientos gimnásticos. «¡Volvéos! ¡alzad los dos brazos! ¡la pierna derecha!» Y así sucesivámemte.

Un detenido no es un hombre capaz de tener un sentimiento de respeto humano. Es una cosa, un simple número; se le considerará un objeto numerado.

Si cede al más humano de todos los deseos, el de comunicar una impresión ó un pensamiento á un compañero, cometerá una infracción de la disciplina. Y, por dócil que sea, concluirá por cometer esta infracción. Antes de entrar en la cárcel, habrá podido causarle repugnancia la mentira, engañar á uno; mas en la cárcel aprenderá á mentir y á engañar; hasta llegará día en que la mentira y el engaño sean para él una segunda naturaleza.

Y desgraciado del que no se somete si la

operación del registro le humilla, si la misa le repugna, si deja ver el desprecio que le inspira el guardián que trafica con tabaco, si parte su pan con el vecino, si tiene aún la suficiente dignidad para irritarse al recibir un insulto, si es lo suficiente honrado para rebelarse contra las pequeñas intrigas; la prisión será un infierno para él. Será sobrecargado de trabajo, si es que no se le envía á que se pudra en una celda. La más pequeña infracción en la disciplina, tolerada en el hipócrita, le hará objeto de los más duros castigos; será insubordinado. Y un castigo traerá otro. Se le conducirá á la locura por medio de la persecución, y por feliz puede tenerse si sale de la prisión de otro modo que en el ataúd. Vimos en Clairvaux cuál es la suerte del «insumiso». Un aldeano, reputado como tal, se pudría en el calabozo de castigo. Cansado de tal vida pegó á un vigilante. Se le recomendó permaneciera en Clairvaux. Entonces se suicidó. Y careciendo de un arma para hacerlo, se mató comiéndose sus propios excrementos.

Fácil es escribir en los periódicos que los vigilantes debieran ser severamente vigilados, que los directores debieran elegirse entre las personas más dignas de aprecio. Nada tan fácil como hacer utopias administrativas. Pero el

hombre seguirá siendo hombre, lo mismo el guardián que el detenido. Y cuando los hombres están sentenciados á pasar toda la vida en situaciones falsas, sufrirán sus consecuencias. El guardián se torna meticuloso. En ninguna parte, salvo en los monasterios rusos, reina un espíritu de tan baja intriga y de farsa, tan desarrollado como entre los guardianes de las prisiones. Obligados á moverse en un medio vulgar, los funcionarios sufren su influencia. Pequeñas intrigas, una palabra pronunciada por Fulano, forman el fondo de sus conversaciones. Los hombres son hombres, y no es posible dar á un individuo una partícula de autoridad sin corresponderle. Abusará de ella, y le concederá tanto menos escrúpulo, y hará sentir tanto más su autoridad, cuanto más limitada sea su esfera de acción. Obligados á vivir en mitad de un campamento enemigo, los guardianes no pueden ser modelos de atención y de humanidad. A la liga de los detenidos, oponen la liga de los carceleros. La institución les hace ser lo que son: perseguidores ruines y mezquinos. Poned á un Pestalozzi en su lugar (si es que un Pestalozzi es capaz de aceptar cargo tal), y no tardará mucho en ser uno de tantos guardianes.

Rápidamente, el odio á la sociedad invade

el corazón del detenido, quien se acostumbra á aborrecer cordialmente á los que le oprimen. Divide el mundo en dos partes; aquella á que pertenecen él y sus compañeros, y la en que figura el mundo exterior, representado por el director, los guardianes y demás empleados. Entre todos los detenidos fórmase una liga contra los que no visten el traje de prisionero. Aquellos son sus enemigos, y bien hecho está cuanto se puede hacer y se hace para engañarles. Una vez libre, el detenido pone en práctica su moral. Antes de estar preso hubiera podido cometer malas acciones sin reflexionar; entonces tiene ya una filosofía propia, la cual puede resumirse en estas palabras de Zola:

«¡Qué pícaros son los hombres honrados!»

Sábese en qué horribles proporciones crecen los atentados al pudor en todo el mundo civilizado. Muchas son las causas que contribuyen á este crecimiento, pero la influencia pestilente de las prisiones ocupa el primer lugar. La perturbación provocada en la sociedad por el régimen de la detención, es en este sentido más profunda que en ningún otro.

Inútil resulta extenderse en el asunto. En lo que á prisiones de niños respecta (la de Lyón, por ejemplo), puede decirse que día y noche la vida de aquellos desgraciados está impregnada de una atmósfera de depravación. Lo propio ocurre con las prisiones de adultos. Los hechos que observamos durante nuestro cautiverio, exceden á cuanto pudiera idear la imaginación más depravada. Es necesario haber estado mucho tiempo preso y haber escuchado las confidencias de los otros reclusos para saber á qué estado de espíritu puede llegar un detenido. Todos los directores de prisión saben que las cárceles centrales son las cunas de las más sorprendentes infracciones de las leyes de la naturaleza. Y se incurre en un grave error al creer que una reclusión completa del individuo en el régimen celular, puede mejorar tal situación. Es una perversión de espíritu la causa de estos hechos; y la celda es el medio mejor para dar aquella tendencia á la imaginación.

III

Si tomamos en consideración las varias influencias de la prisión sobre el prisionero, debemos convenir en que, una á una, y todas juntas lo mismo, obran de manera que cada vez tornan menos propio para la vida en sociedad al hombre que ha estado algún tiempo detenido. Por otra parte, ninguna de estas influencias obra en el sentido de educar las facultades intelectuales y morales del hombre, de conducirlo á una concepción superior de la vida, de hacerle mejor que era al ser detenido.

La prisión *no mejora* á los presos; en cambio, según hemos visto, *no impide* que, los denominados crímenes, se cometan: testigos, los reincidentes. No responde, pues, á ninguno de los fines que se propone.

Hé ahí el por qué de la pregunta: «¿Qué

hacer con los que desconocen la ley, no la ley escrita, que no es otra cosa que una triste herencia de un pasado triste, sino la que trata de los principios de moralidad grabados en el corazón de todos?»

Y esa es la pregunta á que nuestro siglo ha de contestar.

Hubo un tiempo en que la medicina era el arte de administrar algunas drogas á tientas, descubiertas por algunos experimentos. Los enfermos que caían en manos de los médicos que administraban aquellas drogas, podían morir ó sanar á pesar de ellos; pero el médico tenía entonces una excusa: hacía lo que todos. No se podía exigir de él que superase á sus contemporáneos.

Pero nuestro siglo, apoderándose de cuestiones apenas entrevistas en otro tiempo, ha tomado la medicina en otro sentido. En lugar de *curar* las enfermedades, la medicina actual trata de *evitarlas*. Y todos nosotros conocemos los inmensos resultados obtenidos de este modo. La higiene es el mejor de los médicos.

Pues bien, lo propio hemos de hacer en lo que atañe á ese fenómeno social que aun se llama Crimen, pero que nuestros hijos llamarán

Enfermedad Social. Evitar esta enfermedad será la mejor de las curaciones. Y la conclusión esta, se ha hecho ya el ideal de una escuela que se ocupa en cuestiones de ese género.

Esta escuela, moderna, tiene ya toda una literatura. En sus filas militan los jóvenes criminalistas italianos Poletti, Ferri, Colajanni y, hasta cierto punto, Lombroso; tenemos por otra parte, esa gran escuela de psicópatas, en la que figuran Griesinger y Kraft-Ebbing en Alemania, Despine en Francia y Mansdley en Inglaterra; contamos con sociólogos como Quetelet y sus discípulos, desgraciadamente poco numerosos, y finalmente, hay, por una parte, las modernas escuelas de psicología relativa al individuo, y por otra las escuelas socialistas relativas á la sociedad.

En los trabajos publicados por esos innovadores, tenemos ya todos los elementos necesarios para tomar una posición nueva respecto á aquellos á quienes la sociedad vilmente decapitara, ahorcara ó apresara hasta la fecha.

Tres grandes series de causas trabajan constantemente para producir los actos antisociales, llamados crímenes: las causas sociales, las causas antropológicas, las causas físicas.

Comienzo por estas últimas, que son las menos comunes, y cuya influencia es incontestable.

Cuando se ve cómo un amigo lleva al correo una carta en cuyo sobre no ha puesto la dirección, dícese uno que aquello es un *accidente*, un hecho imprevisto. Pues, bien, ciudadanas y ciudadanos; esos accidentes, ese hecho imprevisto, se repiten en las humanas sociedades con la misma regularidad que los actos fáciles de prever. El número de cartas expedidas sin señas se reproduce de año en año con una regularidad sorprendente. Podrá ese número variar de un año á otro. Pero, si es, supongamos, de mil en una población de muchos millones de habitantes, no será de dos mil, ni de ochocientos, el año próximo. Continuará siendo siempre de cerca de mil, con variación de algunas decenas. Los informes anuales de la oficina de correos de Londres son sorprendentes bajo este aspecto. Allí se repite todo, hasta el número de billetes de Banco arrojados por los buzones en vez de cartas. ¡Ved que caprichoso elemento es el olvido! Y sin embargo, este elemento está sometido á leyes tan rigorosas como las que descubrimos en los movimientos de los planetas.

Lo propio ocurre con los asesinatos que se

cometen de un año á otro. Con las estadísticas de los años anteriores á la vista, de antemano puede predecirse el número de asesinatos que se registrarán en el transcurso del año siguiente, en cualquier país europeo, con una sorprendente exactitud. Y, si se toman en consideración las causas perturbadoras, unas de las cuales aumentan, mientras las otras disminuyen las cifras, puede predecirse el número de asesinatos que han de cometerse, unidades más ó menos.

Hace algunos años, en 1884, *La Naturaleza*, de Londres, publicó un trabajo de S. A. Hill, acerca del número de actos de violencia y de suicidios en las Indias inglesas. Todo el mundo sabe que cuando hace mucho calor, y á la vez es húmedo el aire, el sér humano se halla más nervioso que en cualquier otra ocasión. Pues bien, en la India, donde la temperatura es excesivamente calurosa en verano, y donde el calor va ordinariamente acompañado de gran humedad, la influencia enervante de la atmósfera se hace sentir mucho más que en nuestras latitudes. Mr. Hill tomó las cifras de actos de violencia cometidos, mes por mes, en una larga serie de años, y examinó la influencia de la temperatura y de la humedad valiéndose de estas cifras. Por un procedimiento matemático

muy sencillo, hasta pudo calcular una fórmula que á cualquiera permite predecir el número de crímenes, con sólo consultar el termómetro y el higrómetro, el instrumento que mide la húmedad. Tómese la temperatura media del mes y multiplíquese por 7, agréguese al producto la humedad media, y multiplíquese la suma por 2; el resultado será el número de asesinatos cometidos en el mes.

Puede hacerse lo propio para saber los suicidios.

Semejantes cálculos deben parecer muy extraños á los que todavía están de parte de los prejuicios legados por las religiones. Mas para la ciencia moderna, que sabe que los actos psicológicos dependen absolutamente de las causas físicas, tales cálculos nada tienen ni de sorprendentes ni de dudosos. Por otra parte, los que por experiencia conozcan la influencia enervante del calor, comprenderán perfectamente por qué el indio, en un calor tropical y húmedo, saca pronto el cuchillo para acabar una disputa, y por qué, cuando se halla disgustado de la vida, se apresura á suicidarse.

La influencia de las causas físicas en nuestros actos, hállase muy lejos de haber sido completamente analizada. Y, sin embargo, es cosa muy conocida, que los actos de violencia

contra personas predominan en verano, mientras que en invierno son más los actos violentos contra la propiedad.

Cuando se examinan las curvas trazadas por el doctor E. Ferri, y se ve la de los actos de violencia, subiendo y bajando con la curva de la temperatura, siguiéndola en todas sus vueltas, siéntese uno vivamente impresionado por la similitud de las dos curvas, y se comprende hasta qué punto es el hombre una máquina. El ser humano, que hace alarde de su libre árbitro, depende de la temperatura, del viento y de la lluvia, como todo sér orgánico.

Evidente es que tales investigaciones hállanse erizadas de dificultades. Los efectos de las causas físicas son siempre muy complicados. Así, cuando el número de «delitos» sube y baja con la cosecha de trigo ó de vino, las influencias físicas no obran sino indirectamente, por medio de las causas sociales. ¿Quién sospechará, pues, de estas influencias? Cuando es el tiempo bueno y abundante la cosecha, cuando los lugareños están contentos, indudable es que se sentirán menos impulsados á ventilar sus rencillas á puñaladas; mientras que si es el tiempo pesado y la cosecha mala, lo cual torna al lugareño menos tratable, las disputas tomarán indudablemente un carácter más violento.

Me parece, por otra parte, que las mujeres, que constantemente tienen ocasión de observar el bueno y el mal humor de sus maridos, podrían decirnos algo acerca de las relaciones entre el bueno ó mal humor y el bueno ó mal tiempo.

Las causas fisiológicas, las que dependen de la estructura del cerebro y de los órganos digestivos, así como del estado del sistema nervioso del hombre, son ciertamente más importantes que las causas físicas. Y mucho se ha hablado de ellas en estos últimos tiempos.

La influencia de las capacidades heredadas por el hombre de sus padres y la de su organización física sobre sus actos, fueron, no há mucho, objeto de investigaciones tan profundas, que hoy podemos formarnos una idea bastante justa de este conjunto de causas. Cierto que no podemos aceptar las conclusiones de la escuela criminalista italiana, que de estas cuestiones se ha ocupado; que no podemos admitir las conclusiones del doctor Lombroso, uno de los más conocidos representantes de la escuela, especialmente aquellas á que llegara en su obra sobre el *Aumento de la Criminalidad*, publicada en 1879. Pero podemos tomar de ellas *los hechos*,

reservándonos el derecho de interpretarlos á nuestro modo.

Cuando Lombroso nos demuestra que la mayoría de los habitantes de nuestras prisiones tienen algún defecto en la organización del cerebro, nosotros no podemos hacer otra cosa que inclinarnos ante tal afirmación. Trátase de un hecho; nada más que de un hecho. Hasta nos hallamos dispuestos á creer cuando afirma que la mayoría de los habitantes de las prisiones tienen los brazos algo más largos que el resto de los hombres. Y aun cuando demuestra que los asesinatos más brutales fueron cometidos por individuos que tenían algún vicio serio en la estructura de su cerebro, es esta una afirmación que la observación confirma.

Mas, cuando Lombroso quiere deducir de estos hechos conclusiones á las que no puede prestar autoridad; cuando, por ejemplo, afirma que la sociedad tiene el derecho de tomar medidas contra los que encierran tales defectos de organización, negámonos á imitarle. La sociedad no tiene ningún derecho que le permita exterminar á los que cuentan con un cerebro enfermo, ni reducir á prisión á los que tengan los brazos algo más largos de lo ordinario.

De buen grado admitimos que los que han cometido actos atroces, actos de aquellos que

por instantes perturban la conciencia de toda la humanidad, fueron casi idiotas. La cabeza de Frey, por ejemplo, que dió hace algún tiempo, la vuelta á toda la prensa, es una prueba sorprendente de lo dicho. Pero todos los idiotas no son asesinos. Y pienso que el más rabioso de los criminales de la escuela de Lombroso retrocedería ante la ejecución en junto de todos los idiotas que hay en el mundo. ¡Cuántos de ellos están libres, unos vigilados y otros vigilando! ¡En cuántas familias, en cuántos palacios, sin hablar de las casas de curación, no encontramos idiotas que ofrecen los mismos rasgos de organización que Lombroso considera característicos de la «locura criminal»! Toda la diferencia entre estos y los que fueran entregados al verdugo, no es sino la diferencia de las condiciones en que vivieran. Las enfermedades del cerebro pueden ciertamente favorecer el desarrollo de una inclinación al asesinato. Pero este no es obligado. Todo dependerá de las circunstancias en que sea colocado el individuo que sufre una enfermedad cerebral. Frey murió guillotinado, porque toda una serie de circunstancias le impulsaron hacia el crimen. Cualquier otro idiota morirá rodeado de su familia, porque en su vida no se le empujó nunca hacia el asesinato.

Nos negamos, pues, á aceptar las conclusiones de Lombroso y de sus discípulos. Pero reconocemos que, popularizando este género de indagaciones, prestó un inmenso servicio. Porque para todo hombre inteligente resulta, de hechos que acumulará, que la mayoría de los que fueron tratados como criminales, no son sino seres á quienes aqueja una enfermedad, y á los que, por lo tanto, es necesario intentar curar prodigándoles los mejores cuidados, en lugar de llevarlos á la prisión, donde su enfermedad no hará otra cosa que aumentar en gravedad.

Mencionaré aún las investigaciones de Mansdley sobre la «responsabilidad en la locura». También caben aquí muchas observaciones que hacer en cuanto á las conclusiones del autor; conclusiones que no valen lo que los hechos. Mas no puede leerse la citada obra sin deducir que la mayoría de los hasta hoy condenados por actos de violencia, fueron sencillamente hombres á quienes aquejaba una enfermedad cerebral más ó menos grave; casi todos de anemia del cerebro, no de plétora, como me decía Elíseo Reclus no hace mucho, en el momento de separarme de él para venir á esta conferencia. Sí, de anemia, resultante de la carencia de alimentación. «El loco ideal

creado por la ley», dice Mansdley, el único que la ley reconoce irresponsable no existe, como no existe el «criminal ideal» que la ley castiga. Entre uno y otro hay una inmensa serie de gradaciones insensibles, que hacen que unos se toquen, se confundan. ¡Y esos seres son conducidos á la prisión, donde se agrava su enfermedad!

Hasta la fecha, las instituciones penales, tan queridas de los legistas y de los jacobinos, no fueron más que un compromiso entre la antigua idea bíblica de venganza, la idea de la Edad Media, que atribuía todas las malas acciones á una mala voluntad, á un diablo, que impulsaba al crimen, y la idea de los modernos legistas, la idea de anular y de evitar lo que llaman crimen por medio del castigo.

Pero seguro estoy de que no se halla lejos el tiempo en que las ideas que inspiraron Griesinger, Kraft-Ebburg y Despine se hagan del dominio público; y entonces nos avergonzaremos de haber permitido por espacio de tanto tiempo que los condenados fueran puestos en manos del verdugo y en las del carcelero. Si los concienzudos trabajos de aquellos escritores

fueran más conocidos, todos comprenderíamos muy pronto que los seres á quienes se envía á la prisión, á quienes se condena á muerte, son seres humanos que necesitaban un tratamiento fraternal.

Cierto que no proponemos construir casas de curación en vez de cárceles y presidios. ¡Lejos de mí tal idea! La casa de curación es una nueva prisión. Lejos de mí la idea lanzada de cuando en cuando por los señores filántropos que proponen conservar la prisión pero confiándosela á médicos y pedagogos. Los prisioneros serían todavía más desgraciados; saldrían de aquellas casas más quebrantados que de las prisiones que hoy conocemos.

Lo que los presos de hoy no han encontrado en la sociedad actual es sencillamente una mano fraternal que les ayudara desde la infancia á desarrollar las facultades superiores del corazón y de la inteligencia, facultades cuyo desarrollo natural fuera estorbado en ellos, bien por un defecto de organización, anemía del cerebro ó enfermedad del corazón, del hígado ó del estómago, bien por las execrables condiciones sociales que actualmente se imponen á millones de seres humanos. Pero estas facultades superiores del corazón y de la inteligencia no pueden ser ejercitadas si el hombre se halla

privado de libertad, si no puede obrar como guste, si no sufre las múltiples influencias de la sociedad humana.

La prisión pedagógica, la casa de salud, serían infinitamente peores que las cárceles y presidios de hoy. La fraternidad humana y la libertad son los únicos correctivos que hay que oponer á las enfermedades del organismo humano.

La fraternidad humana y la libertad son los únicos correctivos que hay que oponer á las enfermedades del organismo humano que conducen á lo que se llama crimen.

Tomad aparte á ese hombre, el cual ha cometido un acto de violencia contra uno de sus semejantes. El juez, ese maniático, pervertido por el estudio del Derecho romano, se apodera de él y se apresura á condenarle: Y le envía á la prisión. Sin embargo, si analizáis las causas que impulsaron al condenado á cometer aquel acto de violencia, veréis (como lo notó Griesinger) que el acto de violencia tuvo sus causas, y que estas causas trabajaban hacía mucho tiempo, bastante antes de que aquel hombre cometiera el acto en cuestión. Ya en su vida anterior se traslucía cierta anomalía nerviosa, un exceso de irritabilidad: tan pronto, por una bagatela, expresaba con calor sus sentimientos,

como se desesperaba á causa de una pena mínima, como se enfurecía á la menor contrariedad. Pero esta irritabilidad era á su vez causada por una enfermedad cualquiera: una enfermedad del cerebro, del corazón ó del hígado, con frecuencia heredada de sus padres. Y, desgraciadamente, nunca hubo nadie que diera mejor dirección á la impresionabilidad de aquel hombre. En mejores condiciones, hubiera podido ser un artista, un poeta ó un propagandista celoso. Pero, falto de aquellas influencias, en un medio desfavorable, se hizo lo que se llama un criminal.

Más aún. Si cada uno de nosotros se sometiera á sí mismo á un severo análisis, vería que en ocasiones pasaron por su cerebro, rápidos como el relámpago, gérmenes de ideas, que constituían, no obstante, aquellas mismas ideas que impulsan al hombre á cometer actos que en su interior reconoce malos.

Muchos de nosotros habremos repudiado esas ideas en cuanto nacieron. Pero, si hubiesen hallado un medio propicio en las circunstancias exteriores; si otras pasiones más sociables y, sin embargo, bellas, tales como el amor, la compasión, el espíritu de fraternidad, no hubieran estado allí para apagar los resplandores del pensamiento egoísta y brutal, esos re-

lámpagos, á fuerza de repetirse, hubieran acabado por conducir al hombre á un acto de brutalidad.

Los criminalistas gustan mucho de hablar hoy de criminalidad hereditaria; y los hechos citados en prueba de este aserto (por Thompson, en un periódico inglés de Ciencia mental, hacia 1870), son verdaderamente extraordinarios. Pero, veamos. ¿Qué es lo que puede heredarse de padres criminales?

¿Sería acaso un chichón de criminalidad? Absurdo fuera afirmarlo. Lo que se hereda es una carencia de voluntad, cierta debilidad de aquella parte del cerebro que analiza nuestras acciones, ó bien pasiones violentas, ó bien cariño á lo arriesgado, ó bien una vanidad más ó menos excesiva. La vanidad, por ejemplo, combinada con el cariño á lo arriesgado, es un rasgo muy común en las prisiones. Pero la vanidad tiene campos muy variados para explayarse. Puede producir un criminal, como Napoleón ó el asesino Frey. Pero si se halla asociada á otras pasiones de orden más elevado, también puede producir hombres de talento; y, lo que

es aún más importante, la vanidad desaparece bajo el examen de una inteligencia bien desarrollada. Los necios son los únicos vanidosos.

En cuanto al cariño á lo arriesgado, que es uno de los rasgos distintivos de los que son juzgados por malas acciones de gran importancia, tal cariño, bien encaminado por las influencias exteriores, tórnase una fuente benéfica para la sociedad. Él impulsa á los hombres á los viajes lejanos, á las empresas peligrosas. ¡Cuántos de los que hoy pueblan nuestras prisiones hubieran hecho grandes descubrimientos ó exploraciones *peligrosas*, si su cerebro, armado de conocimientos *científicos*, les hubiera podido abrir más vastos horizontes que los que se abren ante el niño cuando habita uno de nuestros estrechos callejones y recibe por toda instrucción el inútil bagaje de nuestras actuales escuelas!

El cristianismo trataba de ahogar las malas pasiones. La sociedad futura, Fourier lo había previsto, les utilizará dándoles un vasto campo de actividad.

¡Cuántas buenas pasiones no se encontrarían en la población actual de las cárceles y

presidios, si fraternales relaciones, sólo fraternales relaciones, las despertasen! El doctor Campbell, que durante treinta años fué médico en varias prisiones inglesas, nos dice: «Tratándo á los prisioneros con dulzura y con tanta consideración como si fuesen delicadas señoras, siempre reinaría el orden más completo en el hospital»«... Hasta los prisioneros más groseros me sorprendían por los cuidados que á los enfermos prodigaban»«... Se podría creer que sus costumbres desordenadas y su vida accidentada les han vuelto duros é indiferentes. Mas, á pesar de eso, han conservado un vivo sentimiento del bien y del mal» y otras personas honradas confirman lo que dice el doctor Campbell.

Pero el secreto de esto es sencillísimo. El enfermero del hospital—me refiero al enfermero ocasional que aun no se ha hecho funcionario—tiene ocasión de ejercitar sus buenos sentimientos, tiene ocasión de compadecerse, y en el hospital goza de una libertad que desconocen los otros presos. Además, aquellos de que habla Campbell se hallaban bajo la influencia de aquel hombre excelente, y no bajo la de policías retirados.

IV

En una palabra, las causas fisiológicas, de las que tanto hemos hablado en estos últimos tiempos, no son de las que menos contribuyen á hacer que el individuo sea conducido á la prisión. Pero estas no son causas de *criminalidad* propiamente dicha, como tratan de hacerlo creer los criminalistas de la escuela de Lombroso.

Estas causas, mejor dicho, estas afecciones del cerebro, del corazón, del hígado, del sistema cerebro-espinal, etc., trabajan constantemente en todos nosotros. La inmensa mayoría de los seres humanos tienen alguna de las enfermedades mencionadas, pero estas enfermedades no llevan al hombre á cometer un acto antisocial sino cuando circunstancias exteriores dan ese giro mórbido al carácter.

Las prisiones no curan las afecciones fisio-

lógicas; lo que hacen es agravarlas. Y cuando uno de tales enfermos sale de la cárcel ó del presidio, es aún menos propio para la vida en sociedad que cuando entrara; siéntese todavía más inclinado á cometer actos antisociales. Para impedir tal efecto será necesario aligerarle de todo el daño que causara la prisión; borrar toda la masa de cualidades antisociales que le inculcara el presidio. Todo esto puede hacerse, puede intentarse al menos. Mas entonces, ¿por qué comenzar por volver al hombre peor que era, si, andando el tiempo, ha de ser necesario destruir la influencia de la prisión?

Pero si las causas físicas ejercen tan poderosa influencia sobre nuestros actos, si nuestra organización fisiológica es con frecuencia la causa de los actos antisociales que cometemos, ¡cuánto más poderosas no son las *causas sociales*, de las que ahora voy á hablar!

Los que los romanos de la decadencia llamaban bárbaros, tenían una excelente costumbre. Cada grupo, cada comunidad, era responsable ante las otras de los actos antisociales cometidos por uno de sus individuos.

Y tan plausible costumbre desapareció, como desaparecen otras tan buenas y mejores. El individualismo ilimitado ha sustituído al comunismo de la antigüedad franco-sajona. Pero volveremos á él. Y otra vez los espíritus más inteligentes de nuestro siglo—trabajadores y pensadores—proclaman en voz alta que la sociedad entera es responsable de todo acto antisocial en su seno cometido. Tenemos nuestra parte de gloria en los actos y las producciones de nuestros héroes y de nuestros genios. La tenemos también en los actos de nuestros asesinos.

De año en año, millares de niños crecen en la suciedad moral y material de nuestras ciudades, entre una población desmoralizada por la vida al día, frente á podredumbres y holganza, junto á la lujuria que inunda nuestras grandes poblaciones.

No saben lo que es la casa paterna: su casa es hoy una covacha, la calle mañana. Entran en la vida sin conocer un empleo razonable de sus jóvenes fuerzas. El hijo del salvaje aprende á cazar al lado de su padre; su hija aprende á mantener en orden la mísera cabaña. Nada de esto hay para el hijo del proletario que vive en el arroyo. Por la mañana, el padre y la madre salen de la covacha en busca de trabajo. El

niño queda en la calle; no aprende ningún oficio; y si va á la escuela, en ella no le enseñan nada útil.

No está mal que los que habitan en buenas casas, en palacios, griten contra la embriaguez. Mas yo les diría:

—Si vuestros hijos, señores, crecieran en las circunstancias que rodean al hijo del pobre, ¡cuántos de ellos no sabrían salir de la taberna!

Cuando vemos crecer de este modo la población infantil de las grandes ciudades, solamente una cosa nos admira: que tan pocos de aquellos niños se hagan ladrones y asesinos. Lo que nos sorprende es la profundidad de los sentimientos sociales de la humanidad de nuestro siglo, la hombría de bien que reina en el callejón más asqueroso. Sin eso, el número de los que declaran la guerra á las instituciones sociales sería mucho mayor. Sin esa hombría de bien, sin esa aversión á la violencia, no quedaría piedra sobre piedra de lo suntuosos palacios de nuestras ciudades.

Y, del otro lado de la escala, ¿qué ve el niño que crece en el arroyo? Un lujo inimaginable, insensato, estúpido. Todo—esos almacenes lujosos, esa literatura que no cesa de hablar de riqueza y de lujo, ese culto del dinero —todo tiende á desarrollar la sed de riqueza,

el amor al lujo vanidoso, la pasión de vivir á costa de los otros, á destrozar el producto del trabajo de los demás.

Cuando hay barrios enteros en los que cada casa le recuerda á uno que el hombre continúa siendo animal, aun cuando oculte su animalidad bajo cierto aspecto, cuando el lema es «¡Enriqueceos! ¡aplastad cuanto encontréis á vuestro paso, buscad dinero por todo los medios, excepto por el que conduce ante un tribunal!» cuando todos, del obrero al artesano, oyen decir todos los días, que el ideal es hacer trabajar á los demás y pasar la vida holgando; cuando el trabajo manual es despreciado, hasta el punto de que nuestras clases directoras prefieren hacer gimnasia á tomar en la mano una sierra ó una pala; cuando la mano callosa es considerada señal de inferioridad, y un traje de seda significa superioridad; cuando, por último, la literatura sólo sabe desarrollar el culto de la riqueza y predicar el desprecio al «utopista» y al soñador que la desdeña; cuando tantas causas trabajan para inculcarnos instintos malsanos, ¿quién es capaz de hablar de herencia? La sociedad misma fabrica á diario esos seres incapaces de llevar una vida honrada de trabajo, esos seres imbuidos de sentimientos antisociales. Y hasta los glorifica cuando sus crímenes se

ven coronados por el éxito, enviándoles al cadalso ó á presidio cuando lo hicieron mal.

Hé ahi las verdaderas causas de los actos antisociales en la sociedad.

Cuando la revolución haya completamente modificado las relaciones del capital y del trabajo; cuando no haya ociosos y todos trabajemos, según nuestras inclinaciones, en provecho de la comunidad; cuando el niño haya sido enseñado á trabajar con sus brazos, á amar al trabajo manual, mientras su cerebro y su corazón adquieran el normal desarrollo, no necesitaremos ni prisiones, ni verdugos, ni jueces.

El hombre es un resultado del medio en que crece y pasa la vida. Acostúmbrese al trabajo desde su infancia; acostúmbrese á considerarse como una parte de la humanidad; acostúmbrese á comprender que en esa inmensa familia no se puede hacer mal á nadie sin sentir uno mismo los resultados de su acción; que el amor á los grandes goces—los más grandes y duraderos—que nos procuran el arte y la ciencia sean para él una *necesidad*, y segurísimos estad de que entonces habrá muy pocos casos en los que las leyes de moralidad, inscritas en el corazón de todos, sean violadas.

Las dos terceras partes de los hombres hoy condenados como criminales, cometieron aten-

tados contra la propiedad. Estos desaparecerán con la propiedad individual. En cuanto á los actos de violencia contra las personas, ya van disminuyendo conforme aumenta la sociabilidad, y desaparecerán cuando nos las hayamos con las causas en vez de habérnoslas con los efectos.

Cierto es que en cada sociedad, por bien organizada que sea, habrá algunos individuos de pasiones más intensas, y que esos individuos se verán de cuando en cuando impulsados á cometer actos antisociales.

Mas esto puede impedirse, dando mejor dirección á aquellas pasiones.

En la actualidad vivimos demasiado aislados. El individualismo propietario—esa muralla del indivíduo contra el Estado—nos ha conducido á un individualismo egoísta en todas nuestras mutuas relaciones. Apenas nos conocemos; no nos encontramos sino ocasionalmente; nuestros puntos de contacto son excesivamente raros.

Pero hemos visto en la historia, y seguimos viéndolos, ejemplos de una vida común más

íntimamente ligada. La «familia compuesta», en China, y las comunidades agrarias, son ejemplos en apoyo de lo dicho. Allí, los hombres se conocen unos á otros. Por la fuerza de las cosas, se ven obligados á ayudarse mutuamente en los órdenes moral y material.

La vieja familia, basada en la comunidad de origen, desaparece. En esta familia, los hombres se verán obligados á conocerse, y ayudarse, á apoyarse moralmente en toda ocasión. Y este apoyo neutro bastará para impedir la masa de actos antisociales que hoy se cometen.

—Y sin embargo—se nos dirá—quedarán siempre individuos—enfermos si queréis—que serán un peligro constante para la sociedad. ¿No sería bueno desembarazarse de ellos de un modo ó de otro, ó por lo menos impedir que perjudiquen á los demás?

Ninguna sociedad, por poco inteligente que sea conciliará este absurdo. Y hé aquí por qué:

Antiguamente, los alienados eran considerados como seres parecidos al demonio, y se les trataba como á tales. Se les tenía encadenados en lóbregos sótanos, en argollas adheri-

das á la pared, cual si se tratase de fieras. Vino Plinel, un hijo de la Gran Revolución, y se atrevió á quitarles las cadenas y aun de tratarles como á hermanos. «¡Os devorarán!»—gritábanle los guardianes. Pero Plinel *se atrevió*. Y los que todos creían fieras, agrupáronse en torno de Plinel, á quien probaron con su actitud que había tenido razón al suponer que en ellos dominaba la parte mejor de la naturaleza humana, aun cuando la inteligencia estuviese llena de sombras, efecto de la enfermedad.

En lo sucesivo, la causa de la humanidad triunfó en toda la línea: se cesó de encadenar á los alienados.

Desaparecieron las cadenas. Pero los asilos —esa otra forma de prisiones—subsistieron; y dentro de aquellos asilos se desarrolló un sistema tan malo como el de las cadenas.

Entonces, los aldeanos—sí, los aldeanos del pueblecillo belga de Gheel, y no los médicos—hablaron cosa mejor. Dijeron—«Enviadnos vuestros alienados; les daremos libertad absoluta.» Y les hicieron formar parte de sus familias; les dieron un sitio en sus mesas, una herramienta con que trabajar en sus tierras, y les dejaron tomar parte en los bailes campestres de la juventud de aquellos lugares. «¡Comed, trabajad, bailad con nosotros! ¡corred por los

campos, sed libres!» Este era todo el sistema, toda la ciencia del aldeano belga.

Y la libertad hizo el milagro. Aun aquellos que tenían una lesión incurable tornábanse dulces, tratables, miembros de la familia como los demás. El cerebro enfermo trabajaba de un modo anormal; pero el corazón era el corazón de los otros seres humanos (1).

Se oyó la palabra «milagro»; se atribuyeron las curaciones á un santo, á una virgen. Pero esta virgen era la libertad; este santo era el trabajo de los campos, el tratamiento fraternal.

El sistema tiene discípulos. En Edimburgo se me dió el placer de presentarme al doctor Mitahell, un hombre que ha dado su vida por aplicar el mismo régimen libertario á los alienados de Escocia. Tuvo que vencer prejuicios; se luchó contra él, empleando los mismos argumentos que hoy se emplean contra nosotros; pero él venció. En 1886, unos 2.200 alienados escoceses gozaban de libertad, hallándose establecidos en familias privadas, y comisiones de sabios, que habíanle estudiado, elogiaban el sis-

(1) Hablo aquí de hace tiempo; en la actualidad, el tratamiento de los alienados en Gheel se ha hecho profesión; y ¿qué puede haber de bueno en una profesión?

tema. ¡Ya lo veo! Ninguna medicina fuera capaz de competir con la libertad, con el trabajo libre, con el tratamiento fraternal.

En uno de los límites del inmenso «espacio entre la enfermedad mental y el crimen», de que Mansdley nos habla, la libertad y el tratamiento fraternal hicieron un milagro. Lo propio harán en el otro límite; en el que se coloca actualmente el crimen.

La prisión no tiene razón de ser. Y todos los que aquí estáis, sentís lo mismo que yo; porque si á los padres y á las madres que veo preguntara quién sueña para su hijo un porvenir de carcelero, ni una sola voz me respondería. Cualesquiera que sea el sueño del padre y de la madre, no llegarán á desear para su hijo una colocación de guardián de presos, de verdugo...

Y en ese desprecio está la condenación absoluta del sistema de las prisiones y de la pena de muerte.

En la actualidad, la prisión es posible porque, en nuestra sociedad abyecta, el juez puede hacer carcelero ó verdugo á un miserable salariado. Pero si el juez hubiera de vigilar á sus

condenados, si hubiera él de matar á los que manda aplicar quitar la vida, seguros estad de que esos mismos jueces encontrarían las prisiones insensatas y criminal la pena de muerte.

Y esto me hace decir una palabra respecto al asesinato legal, que denominan pena capital en su extraña jerga.

Este asesinato no es sino un resto del principio bárbaro enseñado por la Biblia, con su «ojo por ojo, diente por diente». Es una crueldad inútil y perjudicial para la sociedad.

En Siberia, donde millares de asesinos se hallan en libertad después de haber cumplido su condena—ó sin haber cumplído, porque á millares huyen los presos en las selvas siberianas—se encuentra uno tan seguro como en las calles de una gran ciudad. En Siberia, donde se conoce de cerca á los asesinos, generalmente son éstos considerados la mejor clase de la población. Veréis al exasesino sirviendo de cochero particular, y notaréis que la madre confía sus hijos á un hombre que fuera desterrado por matar á otro. Cosa de notar es que el patricida irlandés Davitt, que conoce muy á fondo las prisiones inglesas, sintió la misma impresión. Los asesinos que encontrara eran tan considerados como los hombres más respetables en las prisiones. Y esto se explica. Hablo, evi-

dentemente, de los que asesinaran en un momento de arrebato, ¡porque los asesinatos combinados con el robo, son pocas veces hijos de la premeditación; en su mayoría son accidentales.

Por numerosas que sean las ejecuciones de los revolucionarios en Rusia (más de 50 desde 1879), la pena de muerte no se impone en dicha nación por los delitos de derecho común. Fué abolida hace más de un siglo; y el número de asesinatos no es mayor en Rusia que en el resto de las naciones europeas: por el contrario, es menor. Y en ninguna parte se ha notado que el número de asesinatos aumente cuando la pena de muerte es abolida. Luego la tal pena es una barbarie absolutamente inútil, mantenida por la vileza de los hombres.

Sé que todos los socialistas condenan la pena de muerte. Pero entre los revolucionarios que no son anarquistas se oye á veces hablar de ella como de un medio supremo para purificar la sociedad; he conocido jóvenes que soñaban con llegar á ser unos Fouquier-Tinville de la Revolución Social, que se admiraban de antemano hablando á un tribunal revolucionario, y pronunciaban con gesto estudiado las clásicas palabras:

—«Ciudadanos, pido la cabeza de Fulano.»

Pues bien, para anarquista convencido, se-

mejante papel sería repugnante. En lo que á mí se refiere, comprendo perfectamente las venganzas populares; comprendo que caigan víctimas en la lucha; comprendo al pueblo de París cuando, antes de echarse á las fronteras, extermina en las prisiones á los aristócratas que preparaban con el enemigo el fin de la Revolución; comprendo lo de la Jacquerie, y al que censurase á ese pueblo le haría esta pregunta:

—«¿Habéis sufrido como ellos, con ellos? Si no es así, tened, al menos, el pudor de guardar silencio.»

Pero el procurador de la república pidiendo tranquilamente la cabeza de un ciudadano rodeado de gendarmes, y confiando á un verdugo, pagado á tanto por operación, el cuidado de cortar aquella cabeza, ese procurador es para mí tan repugnante como el procurador del rey, y le digo:

—Si quieres la cabeza de ese hombre, tómala. Sé acusador, sé juez, si quieres; ¡mas sé también verdugo! Si te limitas á pedir la cabeza, á pronunciar la sentencia; si te apropias el papel teatral y abandonas á un miserable la faena de la ejecución, no eres sino un ruin aristócrata que se considera superior al ejecutor de sus sentencias. Eres peor que el procurador del rey, porque de nuevo introduces la des-

igualdad, la peor de las desigualdades, después de haber hablado en nombre de la igualdad.

Cuando el pueblo se venga, nadie tiene derecho á ser su juez. Sólo su conciencia puede juzgarla. Pero, al procurador que quiere hacer asesinar fríamente, con todo el aparato abyecto de los tribunales, una cosa tenemos que decirle:

—No te hagas el aristócrata. Sé verdugo, si es que quieres ser juez. ¿Hablas de igualdad? ¡Pues igualdad! ¡No queremos la aristocracia del tribunal junto á la plebe del cadalso!

Resumo. La prisión no impide que los actos antisociales se produzcan; por el contrario, aumenta su número. No mejora á los que van á parar á ella. Refórmesela tanto como se quiera, siempre será una privación de libertad, un medio ficticio como el convento, que torna al prisionero cada vez menos propio para la vida en sociedad. No consigue lo que se propone. Mancha á la sociedad. Debe desaparecer.

Es un resto de barbarie, con mezcla de filantropismo jesuítico; y el primer deber de la Revolución será derribar las prisiones, esos mo-

numentos de la hipocresía y de la vileza humana.

En una sociedad de iguales, en un medio de hombres libres, todos los cuales trabajen para todos, todos los cuales hayan recibido una sana aducación y se sostengan mutuamente en todas las circunstancias de su vida, los actos antisociales no podrán producirse. El gran número no tendrá razón de ser, y el resto será ahogado en germen. En cuanto á los individuos de inclinaciones perversas que la sociedad actual nos legue, deber nuestro será impedir que se desarrollen sus malos instintos. Y si no lo conseguimos, el correctivo, honrado y práctico, será siempre el trato fraternal, el sostén moral, que encontrarán de parte de todos, la libertad. Esto no es utopia; esto se hace ya con individuos aislados, y esto se tornará práctica general. Y tales medios serán más poderosos que todos los códigos, que todo el actual sistema de castigos, esa fuente siempre fecunda en nuevos actos antisociales, de nuevos crímenes.

EL SALARIADO

I

En sus planes de reconstrucción de la sociedad, los colectivistas cometen, á nuestro entender, un doble error. Sin dejar de hablar del régimen capitalista, quisieran mantener dos instituciones que constituyen la base de este régimen: el gobierno representativo y el salariado.

En lo que respecta al gobierno mal llamado representativo, muchas veces hablamos del asunto, y siempre manifestamos que parécenos imposible que hombres inteligentes—que no escasean en el partido colectivista—puedan ser partidarios de los parlamentos nacionales ó municipales, después de cuantas lecciones la historia nos ha dado á tal respecto, ya en Francia, ya en Inglatera, en Alemania, en Suiza ó en los Estados Unidos.

Mientras que en todas partes vemos desmoronarse el régimen parlamentario y mientras qne en todas partes surge la crítica *de los principios* del sistema—no sólo de las aplicaciones—¿cómo es que hombres inteligentes, llamándose socialistas-revolucionarios, tratan de mantener este sistema, ya condenado á muerte?

Sabido es que tal sistema fué elaborado por la burguesía para hacer frente á la realeza y mantener al propio tiempo, acrecentándola, su dominación sobre los trabajadores. Sabido es que, preconizándole, los burgueses nunca sostuvieron seriamente que un parlamento, ó un consejo municipal, represente á la nación ó á la ciudad; los más inteligentes saben que esto es imposible. Al sostener el régimen parlamentario, la burguesía trata sencillamente de oponer un dique á la realeza, sin conceder libertad al pueblo. Se nota, además, que, á medida que el pueblo va teniendo consciencia de sus intereses y la variedad de estos intereses se multiplica, el sistema no puede funcionar. Así, los demócratas de todos los países buscan vanamente paliativos varios, correctivos del sistema. Se prueba el *referendum* y se nota que no vale; se habla de representación proporcional, de representación de las minorías, otras utopias parlamentarias; se desvirtúan, en una palabra,

buscando lo imposible de encontrar, es decir, una delegación que represente los millones de intereses varios de la nación; pero se ven obligados á reconocer que van por mal camino; y se pierde la confianza en el gobierno por delegación.

Los demócratas socialistas y los colectivistas son los únicos que no pierden esta confianza, y que tratan de mantener la mal llamada representación nacional.

Y he aquí lo que no comprendemos.

Si nuestros principios anarquistas no les convienen, si los encuentran inaplicables, su obligación, en nuestro entender, es, cuando menos, tratar de adivinar qué otro sistema de organización podría corresponder á una sociedad sin capitalistas ni propietarios. Pero, adoptar el sistema de los burgueses—sistema que muere ya, sistema vicioso—y preconizarle con algunas inocentes correcciones, tales como el mandato imperativo ó el *referendum*, cuya inutilidad está ya demostrada; preconizarle para una sociedad que haya hecho su revolución social, parécenos absolutamente incom-

prensible, á menos que, con el nombre de Revolución Social se preconice algo completamente distinto de Revolución, es decir, cualquier arreglo hijo del actual régimen burgués.

Lo propio está sucediendo con el salariado; porque, después de haber proclamado la abolición de la propiedad privada y de la posesión en común de los instrumentos de trabajo, ¿cómo puede preconizarse, bajo una ú otra forma, el mantenimiento del salariado? Y ésto es, no obstante, lo que hacen los colectivistas cuando nos preconizan los *bonos de trabajo*.

Compréndese que los socialistas ingleses de principio de siglo pidieran la creación de los bonos de trabajo: trataban sencillamente de poner de acuerdo al trabajo y al capital; repudiaban toda idea de llegar violentamente á la propiedad de los capitalistas; eran tan poco revolucionarios, que se declaraban dispuestos á sufrir hasta el régimen imperial, con tal de que éste régimen favoreciese á sus sociedades cooperativas. En el fondo, seguían siendo burgueses, caritativos si se quiere; y he aquí por qué (Engels nos lo dice en su prefacio al Manifiesto

comunista de 1848) en aquella época los *socialistas* eran burgueses, mientras que los trabajadores avanzados eran *comunistas*.

Compréndese también que, más adelante, Proudhón profesara esta idea. En su sistema mutualista ¿qué buscaba sino hacer al Capital menos ofensivo, no obstante el mantenimiento de la propiedad individual, que interiormente detestaba, pero que creía necesaria como garantía para el individuo contra el Estado?

Y hasta se comprende que economistas más ó menos burgueses admitan los susodichos bonos de trabajo. Poco les importa que el obrero sea pagado en bonos de trabajo, en moneda con la efigie de la República ó la del Imperio. Su objeto es salvar del próximo desastre la propiedad individual de las casas-habitación, del suelo, de las fábricas, cuando menos de las casas-habitación y del capital necesario para la producción fabril. Y para mantener esta propiedad, los bonos de trabajo no estorbarían.

Siempre que el bono de trabajo pueda ser cambiado por alhajas ó carruajes lujosos, el propietario de la casa le aceptará en pago del alquiler. Y, mientras la casa-habitación, el campo y la fábrica pertenezcan á los burgueses, necesario será pagar á esos burgueses de un modo cualesquiera, para decidirles á que á

uno le permitan trabajar en sus campos ó en sus fábricas, y vivir en sus casas. Necesario será asalariar al trabajador, pagarle por su trabajo, sea en oro, sea en billetes de Banco, sea en bonos de trabajo fáciles de cambiar por toda clase de comodidades.

Pero, ¿cómo es posible preconizar esa nueva forma de salariado—el bono de trabajo—si se admite que la casa, el campo y las fábricas no son propiedad privada, sino que pertenecen á la comunidad ó á la nación.

II

Examinemos más detenidamente este sistema de retribución del trabajo, preconizado por los colectivistas franceses, alemanes, ingleses é italianos (1).

Se reduce aproximadamente á esto:

Todo el mundo trabaja, sea en el campo, sea en las fábricas, en las escuelas, en los hospitales, etc. El día de trabajo es regulado por el Estado, al que pertenecen la tierra, las fábricas, las vías de comunicación y todo lo demás. Después de una jornada de faena, cada

---

(1) Los anarquistas españoles, manteniendo el nombre de colectivistas, entienden por esta palabra la posesión en común de los instrumentos de trabajo y «la libertad, para cada grupo, de repartir los productos del trabajo como le plazca» con arreglo á los principios comunistas ó de otro modo.

obrero recibe un *bono de trabajo*, que lleva, supongamos, estas palabras: OCHO HORAS DE TRABAJO. Con este *bono* puede procurarse, en los almacenes del Estado ó en los de las diversas corporaciones, toda clase de mercancías. El *bono* es divisible, de manera que se pueda comprar una hora de trabajo de carne, diez minutos de cerillas, media hora de tabaco. En lugar de decir: veinte céntimos de jabón, se dirá, después de la Revolución colectivista: cinco minutos de jabón.

La mayoría de los colectivistas, fieles á la distinción establecida por los economistas burgueses (Carlos Marx, inclusive) entre el trabajo *especial* y el trabajo *simple*, dicen que el trabajo *especial* ó profesional, deberá ser pagado algo ó mucho mejor que el trabajo *simple*. Así, una hora de trabajo del médico deberá ser considerada equivalente á dos ó tres de trabajo del enfermero, ó bien á tres horas del cavador. «El trabajo profesional ó especial será un múltiple del trabajo simple», dice el colectivista Groenlund, porque aquel género de trabajo pide un aprendizaje más ó menos largo.

Otros colectivistas, los marxistas franceses, por ejemplo, no hacen tal distinción; proclaman la «igualdad de salario». El médico, el maestro de escuela y el profesor serán pagados

(en bonos de trabajo) al mismo precio que el cavador.

Algunos hacen otra concesión: admiten que el trabajo desagradable ó malsano, tal como el de la limpieza de alcantarillados, debe ser pagado á doble precio que el trabajo agradable.

Agreguemos que ciertos colectivistas admiten la retribución en junto, por corporaciones. Así, una corporación diría:

—Hé ahí cien toneladas de acero. Para producirlas, cien trabajadores hemos empleado diez días. Habiendo trabajado diariamente ocho horas, resultan ocho mil horas de trabajo para las cien toneladas de acero; es decir, ocho horas por tonelada.

Oído lo cual, el Estado les daría ocho mil bonos de trabajo de á una hora cada uno; bonos que la corporación repartiría entre los obreros como le pareciera.

Por otra parte, habiendo cien mineros empleado veinte días para extraer ocho mil toneladas de carbón, ésta resultaría á dos horas la tonelada, y los dieciséis mil bonos de una hora cada uno, recibidos por la corporación, serían repartidos entre los mineros según apreciación de la comunidad.

Si hubiera disputa, si los mineros protestaran y dijeran que la tonelada de acero no de-

biera costar sino seis horas de trabajo, y no ocho; si el médico quisiera cobrar doble que el enfermero, el Estado intervendría para acabar con sus disputas.

Tal es, en pocas palabras, la organización que los colectivistas quieren hacer surgir de la Revolución Social. Como se ve, sus principios son: propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo, y remuneración á cada uno según el tiempo empleado en producir, teniendo en cuenta la producción de su trabajo. En cuanto al régimen político, sería el régimen parlamentario, mejorado por el cambio de gobernantes, el mandato imperativo y el *referendum*, es decir, el plebiscito por *sí* ó por *no* sobre las cuestiones que fueran sometidas á votación popular.

Digamos en primer término que este sistema nos parece irrealizable.

Los colectivistas empiezan por proclamar un principio revolucionario: la abolición de la propiedad privada, y le niegan apenas han acabado de proclamarle, manteniendo una organización de la producción y del consumo que nace de la propiedad privada.

Proclaman un principio revolucionario y—olvido inconcebible—ignoran las consecuencias que ha de traer un principio tan distinto del actual. Olvidan que el hecho mismo de abolir la propiedad individual de los instrumentos de trabajo (suelo, fábricas, vías de comunicación, capital), debe lanzar á la sociedad por sendas absolutamente nuevas; que debe cambiar por completo la producción, así en sus medios como en sus fines; que todas las relaciones cotidianas entre individuos deben ser modificadas en cuanto la tierra, la máquina y demás sean considerados propiedad común.

Dicen: «¡Fuera la propiedad privada!» y se apresuran á mantener la propiedad privada en sus manifestaciones cotidianas. «Seréis una comunidad para producir. Los campos, las herramientas y las máquinas os pertenecerán—dicen—en común. Todo cuanto está hecho, esas fábricas, esos caminos de hierro, esos puertos y esas minas, es propiedad de todos. No habrá distinción en cuanto á la parte que cada uno de vosotros tomara anteriormente en la construcción de esas máquinas, en la apertura de esas minas, en el trazado y construcción de esos ferrocarriles.

»Pero, desde mañana, disfrutaréis minuciosamente acerca de la parte que hayáis de to-

mar en la construcción de nuevas máquinas ó ferrocarriles, en la apertura de otras minas. Desde mañana, trataréis de saber justamente qué os tocará en la nueva producción; contaréis vuestros minutos de trabajo y cuidaréis de que un minuto del trabajo de vuestro compañero no valga más que un minuto de vuestra labor.

»Calcularéis vuestras horas y vuestros minutos de trabajo; y puesto que la hora no es una medida, puesto que en tal fábrica un trabajador puede emplear sus fuerzas en cuatro oficios á la vez, mientras que en la otra sólo hay dos, pesaréis la fuerza muscular, la energía cerebral y la energía nerviosa gastadas. Calcularéis minuciosamente los años de aprendizaje, á fin de valuar exactamente la parte de cada uno de vosotros en la futura producción. Todo esto, después de haber declarado que no tenéis en cuenta la parte que tomara en otro tiempo en aquellas construcciones.»

Pues bien, para nosotros, es evidente que si una nación ó una comunidad se procuraran semejante organización, podría subsistir unos treinta días. Una sociedad no puede organizarse

sobre dos principios completamente opuestos, sobre dos principios que á cada paso se contradicen. Y la nación, ó la comunidad, que se procurara semejante organización veríase obligada, bien á volver á la propiedad privada, ó bien á transformarse inmediatamente en sociedad comunista.

III

Digimos que la mayoría de los escritores colectivistas piden que en la sociedad socialista la retribución se haga estableciendo una distinción entre el trabajo *especial*, ó profesional, y el trabajo *simple*. Pretenden que la hora de trabajo del ingeniero, del arquitecto, del médico, debe ser contada como dos ó tres horas de trabajo del herrero, del albañíl, del enfermero. Y la misma distinción—dicen—debe establecerse entre los trabajadores cuyo oficio exija un aprendizaje más ó menos largo, y los que no sean sino simples jornaleros.

Esto sucede en la sociedad burguesa; esto seguirá sucediendo en la sociedad colectivista.

Pues bien, establecer tal distinción, es mantener todas las desigualdades de la sociedad actual. Es trazar de antemano una línea sepa-

radora entre el trabajador y los que pretenden gobernarle. Es siempre dividir la sociedad en dos clases completamente distintas: la aristocracia del saber, por encima de la plebe de las manos callosas; la una sentenciada á servir á la otra; la una trabajando para la otra, que en su vida ociosa no piensa sino en aprender á dominar á su nodriza, la clase proletaria.

Es más que esto; es tomar uno de los rasgos distintivos de la sociedad burguesa y darle la sanción de la Revolución Social. Es erigir en principio un abuso que hoy se condena en la vieja sociedad que desaparece.

Sabemos lo que ahora se nos va á responder. Se nos hablará de «socialismo científico». Se citará á los economistas burgueses (Marx inclusive) para probar que la escala de los salarios tiene su razón de ser, puesto que «la fuerza de trabajo» del ingeniero habrá costado más á la sociedad que «la fuerza de trabajo» del cavador. Porque los economistas no han tratado de probarnos que si el ingeniero es mejor pagado que el cavadòr, obedece la cosa á que los gastos «necesarios» para hacer un

ingeniero son más considerables que los precisos para hacer un cavador. Y sin embargo, era la mejor disculpa, una vez impuesto el trabajo ingrato de probar que los productos se cambian en proporción de las cantidades de trabajo socialmente necesarias á su producción. Sin eso, la teoría del valor de Ricardo, que Marx se apropia, no podría tenerse en pie.

Pero sabemos igualmente á qué atenernos á ese respecto. Sabemos que si el ingeniero, el sabio y el médico, son mejor pagados que el trabajador, no es á causa de los «gastos de producción» del trabajo de esos señores. Es á causa de un monopolio de educación. El ingeniero, el sabio y el médico explotan sencillamente un capital—su título—como el burgués explota una fábrica y el noble explota sus títulos de nobleza. El grado universitario ha reemplazado al acta de nacimiento del noble del antiguo régimen.

En cuanto al patrono que paga al ingeniero más que al trabajador, se hace este sencillo cálculo: si el ingeniero puede economizarle cien mil francos anuales en los gastos de producción, le paga con veinte mil. Y cuando tropieza con un capataz hábil en aquello de hacer sudar á los obreros, con lo que le economiza, por ejemplo, diez mil francos en el trabajo manual,

se apresura á ofrecerle dos ó tres mil francos anuales. Suelta mil francos si ve probabilidades de ganar diez; que tal es la esencia del régimen capitalista.

No se nos hable, pues, de gastos de producción de la fuerza de trabajo; no se nos diga que un estudiante que pasó alegremente su juventud de universidad en universidad tiene *derecho* á un salario diez veces mayor que el hijo del minero, sepultado en la mina desde la edad de once años. Talento valdría decir que un comerciante que pasara veinte años de «aprendizaje» en una casa de comercio tiene derecho á ganar cien francos diarios y á no pagar sino cinco á cada uno de sus trabajadores.

Nadie calculó nunca los gastos de producción de la fuerza de trabajo. Y si un holgazán cuesta mucho más á la sociedad que un buen trabajador, falta saber si, teniendo en cuenta todo—mortandad de hijos de obreros, á causa de la anemia que los roe y por defunciones prematuras—un robusto trabajador no cuesta más á la sociedad que un artesano.

¿Se querrá que creamos, por ejemplo, que el salario de treinta sueldos que se paga á la obrera parisién, ó los seis de la aldeana auverguesa, que pierde la vista sobre los bordados, representan los «gastos de producción» de esas

mujeres? Sabemos perfectamente que en ocasiones trabajan por menos, pero sabemos también que lo hacen exclusivamente porque, gracias á nuestra soberbia organización, se morirían de hambre sin esos salarios irrisorios.

Para nosotros, la escala actual de salarios es un producto complejo de los impuestos, de la tutela gubernamental, del acaparamiento capitalista; del Estado y del Capital, en una palabra. Y porque lo sabemos, decimos que todas las teorías de los economistas acerca de la escala de salarios, fueron seguramente inventadas para justificar las injusticias existentes. Luego no tenemos por qué hacer caso de ellas.

IV

Tampoco dejará de decírsenos que, sin embargo, la escala colectivista de salarios será siempre un progreso.

«—Preferible es—se nos dirá—tener una clase de gentes pagadas algo mejor que los trabajadores ordinarios, á tener varios Rostchilds que se embolsen en un día lo que el trabajador no puede ganar en un año. Luego, con nuestro sistema, siempre se da un paso más hacia la igualdad».

Para nosotros, este fuera un progreso á reembolso. Introducir en una sociedad socialista la distinción entre el trabajo simple y el traba-

jo profesional, sería sancionar con la Revolución y erigir en principio un hecho brutal que soportamos hoy, pero que no por eso cesamos de considerar injusto. Fuera esto hacer lo que los caballeros del 4 de Agosto de 1789, que proclamaban la abolición de los derechos feudales con profusión de frases efectistas, pero que, el 8 del mismo mes, sancionaban aquellos mismos derechos, imponiendo á los aldeanos grandes rescates para librarse del poder de los señores. Fuera también hacer lo que el gobierno ruso, en tiempo de la emancipación de los siervos, cuando proclamó que la tierra pertenecería en lo sucesivo á los señores, mientras que antes era un abuso disponer de las tierras propiedad de los siervos.

O bien, para tomar como ejemplo un hecho más conocido, obraríamos como la Comune cuando, en 1871, decidió pagar á los miembros del Consejo de dicha Comune quince francos diarios, mientras los federales que peleaban tras de las trincheras no cobraban más que treinta sueldos. Y aun hubo quien aclamó esta decisión como un acto de alta democracia igualitaria, cuando, en realidad, al obrar como lo hacía, la Comune no tuvo otro objeto que el de sancionar la vieja desigualdad entre el funcionario y el soldado, el gobernante y el gobernado. Seme-

jante decisión hubiera sido soberbia en un gabinete oportunista; mas para la Comune era una farsa. La Comune contradecía á su principio revolucionario; le contradecía y le condenaba al propio tiempo.

En la sociedad actual, cuando vemos que un Ferry ó un Floquet cobran un centenar de miles de francos cada año, mientras que el trabajador ha de contentarse con mil, ó menos; cuando vemos que el capataz cobra doble ó triple que el jornalero, y que aun entre los sencillos trabajadores hay gradaciones, sentímonos indignados.

Condenamos todas esas gradaciones. No sólo desaprobamos los crecidos salarios del ministro, sino que desaprobamos igualmente la diferencia existente entre los sueldos de los simples trabajadores. Esta diferencia nos indigna no menos que la existente entre el obrero y el ministro. La consideramos injusta y decimos.

«¡Abajo los privilegios de educación, así como los de nacimiento!»

Somos anarquistas unos, y socialistas otros,

precisamente porque esos privilegios nos indignan.

Pero ¿cómo podríamos erigir esos privilegios en principios? ¿Cómo proclamar que los privilegios de educación serán la base de una sociedad igualitaria, sin dar un terrible hachacho á esa misma sociedad? Lo que antes se permitiera, no podrá permitirse en una sociedad que tenga por base la igualdad. El general junto al soldado, el rico ingeniero junto al trabajador, el médico junto al enfermo, hechos son que ya nos indignan. ¿Podríamos permitirlos en una sociedad que principiara por la proclamación de la Igualdad?

Inútil decir que no. La conciencia popular, inspirada por el hálito igualitario, se revelaría contra injusticia semejante; no la toleraría. ¿A qué fin, pues, ensayarla?

Hé ahí por qué ciertos colectivistas franceses, comprendiendo lo imposible que es mantener la escala de salarios en una sociedad basada en la Revolución, apresúranse hoy á proclamar la igualdad de salarios. Pero al llegar aquí tropiezan con otras dificultades, y su igualdad se torna una utopia tan irrealizable como la escala de los otros.

Una sociedad que se apoderara de toda la riqueza social y que proclamara en alta voz

que *todos* tienen derecho á esta riqueza—cualesquiera que fuese la parte que antes tomaran, en su creación—se vería obligada á abandonar toda idea de salariado, ya en moneda, ya en bonos de trabajo.

V

«A cada cual según sus obras», dicen los colectivistas, ó, hablando con más propiedad, «según su parte de servicios prestados á la sociedad». Y este principio es recomendado como base de la sociedad, cuando la Revolución haya hecho propiedad común los instrumentos de trabajo y todo lo necesario á la producción.

Pues bien, si la Revolución Social tuviera la desgracia de proclamar ese principio, detendría por un siglo el desarrollo de la humanidad; construiría sobre arena; dejaría por resolver todo el inmenso problema social que los siglos pasados nos legaran.

Efectivamente, en una sociedad como la nuestra, en la que vemos que cuanto más trabaja es el hombre menos retribuído, ese principio puede parecer á primera vista como una

aspiración hacia la equidad. Pero, en el fondo, no es otra cosa que la consagración de todas las actuales injusticias. Por este principio mismo empezó ha tiempo el salariado, para llegar andando los años al estado en que hoy le tenemos: á las desigualdades que indignan, á todas las abominaciones de la sociedad actual. Y llegó adonde ha llegado, porque, á partir del día en que la sociedad comenzara á valuar en moneda ó en cualesquiera otra clase de salario, los servicios prestados, á partir del día en que se dijo que cada cual tendría lo que se hiciera pagar por su trabajo, toda la historia de la sociedad capitalista (ayudada por el Estado) se hallaba escrita de antemano; estaba encerrada, en germen, en ese principio.

¿Debemos, pues, volver al punto de partida y rehacer nuevamente la misma evolución?

Nuestros teóricos así lo desean; mas, por la dicha nuestra, ello es imposible: la Revolución, según ya hemos hecho constar, será en todo comunista; de lo contrario, se vería ahogada en su sangre.

Los servicios prestados á la sociedad—sea en trabajo en las fábricas ó en el campo, ó bien en servicios morales—*no pueden ser valuados*

en unidades monetarias. No puede haber exacta medida de su valor; ni de lo que impropiamente se llama valor de cambio, ni del valor utilitario. Si vemos que dos individuos trabajan durante años, uno en un oficio y otro en otro, en beneficio de la comunidad, sin temor á equivocarnos podemos afirmar que sus trabajos son equivalentes. Mas no puede fraccionarse su labor y decir que el producto de cada jornada, de cada hora ó de cada minuto de uno vale lo que el producto de cada jornada, de cada hora ó de cada minuto del otro.

Puede sí decirse *grosso modo* que el hombre que mientras viviera se privó del descanso ordinario dé cada día, dió á la sociedad mucho más que el que descansara lo conveniente ó algo más ó menos de lo conveniente. Pero no puede calcularse lo que hace en un par de horas y decir que su producto vale doble que el producto de dos horas de trabajo del otro individuo y remunerarle en consecuencia. Obrar de este modo fuera ignorar cuanto hay de complejo en la industria, la agricultura, en la vida entera de la sociedad actual; fuera ignorar hasta qué punto el trabajo individual es el resultado de los trabajos anteriores y actuales de toda la sociedad. Fuera creerse en la edad de piedra, cuando vivimos en la edad del acero.

Efectivamente; tomad no importa qué—una mina de carbón, por ejemplo,—y ved si hay la menor posibilidad de medios y de valuar los servicios prestados por cada uno de los individuos que trabajan en la extracción del citado mineral.

Y, examinado atentamente el trabajo de cada obrero y su importancia, tratad de responder á la pregunta: «¿Cuál es el que presta mayor servicio en una mina? ¿Es el ingeniero, es el capataz, es el simple minero, es el encargado de este, de aquel trabajo, el muchacho aquel que avisa al encargado de la extracción cuando la caja está llena, ó bien,—como pretenden los economistas, que, á su vez, predican la retribución según las *obras* y calculan esas *obras* á su manera,—es el propietario de la mina, que comprometiera su patrimonio y que, probablemente en contra de toda previsión, se limitó á decir: «Abrid un hoyo aquí mismo; encontraréis un excelente carbón?»

Todos los trabajadores contribuyen, en la medida de sus fuerzas, de sus energías, de su saber, de su inteligencia y de su habilidad á extraer el carbón que el patrono pesa con la vista. Y lo único que podemos decir es que todos tienen derecho á *vivir*, á satisfacer sus necesidades, hasta sus caprichos, cuando las ne-

cesidades imperiosas de todos se hallan satisfechas. Pero ¿cómo podríamos valuar sus *obras?*

Además, ¿el carbón que extrajeran es realmente obra *suya?* ¿No es igualmente obra de los hombres que construyeran el camino de hierro que conduce á la mina y de los ramales que parten de todas sus estaciones? ¿No es también la obra de los que labraran y sembraran los campos, extrajeran el hierro, cortaran leña en el monte, construyeran máquinas para quemar aquel carbón, y así sucesivamente?

No cabe distinción entre los obreros. A un absurdo conduce el medirles por los resultados, y absurdo es fraccionarlos y medirlos por las horas de trabajo. Queda un recurso: no medirles, y reconocerles el derecho á la comodidad de todos los que toman parte en la producción.

Tomad ahora otra rama de la actividad humana, tomad todo el conjunto de nuestra existencia, y decid:

—¿Cual de nosotros puede reclamar una retribución mayor por sus obras? El médico que adivinó la enfermedad, ó el enfermero que aseguró la curación con sus cuidados higiénicos?

¿El inventor de la primera máquina de vapor, ó el muchacho que, cierto día, cansado de tirar de la cuerda que servía en otro tiempo para hacer que el vapor entrara por el pistón, ató esta cuerda á la palanca de la máquina y se fué á jugar con sus compañeros, sin sospechar que había inventado el mecanismo esencial de toda máquina moderna, la válvula abriéndose de un modo automático?

¿El inventor de la locomotora, ó aquel obrero de Newcastle que ideó reemplazar con traviesas de madera las piedras que en otro tiempo se ponían bajo los rails y que hacían que los trenes descarrilaran por falta de elasticidad?

¿El mecánico que va en la locomotora, ó el hombre que, por señas, detiene los trenes y les abre vías?

O bien, fijándoos en el cable trasatlántico, preguntáos:

¿Quién hizo más por la sociedad; el ingeniero que se obstinara en afirmar que el cable transmitiera los despachos, cosa que los sabios declaraban imposible, ó bien Maury el sabio que aconsejó se abandonaran los gruesos cables para tomar uno del diámetro de una caña, ó bien aquellos voluntarios, procedentes no se sabe de dónde, que se pasaban noche y día en el puente ocupados en examinar minuciosa-

mente el cable y despojarle los clavos que los accionistas de las compañías marítimas hacían introducir en la capa aislada del cable, á fin de inutilizarle?

Y, en un dominio aun más vasto, el verdadero dominio de la vida humana con sus alegrías, sus dolores y sus accidentes. ¿Alguien de nosotros no citaría un nombre, el de otra persona que le prestara en la vida un servicio tan grande, tan importante, que se indignaría si se le hablase de dar á aquel servicio un valor monetario? Ese servicio puede ser una palabra, nada más que una palabra dicha á tiempo; ó bien meses, años de abnegación. ¿Seríais también capaces de valuar esos servicios, los más importantes de todos, «en bonos de trabajo?»

«¡Las obras de cada cual!» Ninguna sociedad humana viviría dos generaciones seguidas; todas morirían antes de llegar á los cincuenta años, si cada individuo no diera infinitamente más de lo que le fuera retribuído en moneda, en «bonos» ó en recompensas cívicas. La raza se extinguiría si la madre no gastara su vida en conservar la de sus hijos, si el hombre no diera sin contar, si no diera nunca allí de donde no espera sacar nada.

Y si la sociedad burguesa perece, si hoy nos hallamos en un laberinto del que no podemos

salir sin quemar y cortar á hachazos las instituciones del pasado, todo esto sucede por haber contado con excesiva escrupulosidad, lo que ha dado lugar que nuestra cuenta se haya tornado la cuenta de los bandidos. Culpa nuestra es habernos dejado arrastrar á no *dar* sino por *recibir*, haber querido hacer de la sociedad una compañía comercial basada en el *debe* y el *haber*.

Los colectivistas no lo ignoran. Comprenden vagamente que una sociedad no podría existir si se atuviera en todo al principio: «A cada cual según sus obras». Sospechan que las necesidades—no hablamos de los caprichos—que las necesidades del individuo no siempre corresponden á sus *obras*. He aquí por qué dice Depaepe:

«Ese principio, eminentemente individualista, sería, por otra parte, *atemperado* por la intervención social en la educación de los niños y de los jóvenes (alimentación y demás gastos inclusive) y por la organización social de la asistencia á los inválidos y enfermos, del retiro para los trabajadores ancianos, etc.»

Sospechan que el hombre de cuarenta años y padre de tres criaturas, tiene necesidades mayores que el joven de veinte años. Sospechan que la mujer que amamanta á su hijo, á la cabecera de cuya cuna pasa noches enteras, no puede hacer tantas *obras* como el hombre que come sólo para sí y que duerme tranquilamente. Parecen comprender que el hombre y la mujer gastados á fuerza de trabajo, en beneficio tal vez de la sociedad entera, pueden hallarse incapaces de hacer tantas *obras* como los que pasaran la vida semiholgando y embolsándose los «bonos» en las posiciones privilegiadas que creó y crea el Estado.

Y se apresurarán á *atemperar* su principio.

«¡Sí, dicen, la sociedad atenderá y educará á sus hijos! ¡Sí, asistirá á los ancianos y á los enfermos! ¡Sí, las *necesidades*, y no las *obras*, serán la medida de los gastos que la sociedad se imponga para atemperar al principio de las obras!»

«¡La caridad!» ¡Cómo! ¡La caridad, organizada por el Estado!

Mejorad la casa de expósitos, organizad el seguro contra la vejez y la enfermedad, y el principio estará atemperado.

Hé aquí que, después de haber negado el comunismo, después de interpretar á su modo la fórmula «á cada cual según sus obras», notan que los grandes economistas olvidaron algo: las necesidades de los productores. Y se apresuran á reconocerlas. Sólo que el Estado será quien les aprecie, quien se encargue de decir si las necesidades son ó no proporcionales á las obras, y quien las satisfaga en tales casos.

El Estado será quien dé la limosna al que quiera reconocer su inferioridad. De ahí á la ley de los pobres y al *workhouse* inglés, no hay más que un paso.

No hay más que un paso, porque hasta esa sociedad madrastra que nos indigna se ha visto obligada á atemperar su principio de individualismo. Ella también hubo de hacer concesiones en un sentido comunista y bajo la misma forma de caridad.

Ella también distribuye sus monedas menudas á fin de evitar el pillaje de sus arcas. Ella también construye hospitales, ordinariamente malísimos, pero espléndidos en ocasiones, para olvidarse el desastre de las enfermedades contagiosas. Ella también, después de pagar solamente las horas de trabajo, recoge á los hijos de aquellos á quienes condujera á la más horrible de las miserias. También ella tie-

ne en cuenta las necesidades para sentirse caritativa.

En otra parte hemos dicho que la miseria de los miserables fué la causa primera de las riquezas. Ella fué quien creó el primer capitalista. Porque, antes de acumular lo que la constituye, fué necesario que hubiera miserables que consintieran en vender su fuerza de trabajo para no morirse de hambre. La miseria hizo los ricos. Y si la miseria progresó tanto en la Edad Media, fué particularmente porque las invasiones y las guerras, la creación de los Estados y el desarrollo de su autoridad, el enriquecimiento por la explotación en Oriente y demás causas de esta índole, rompieran los lazos que antiguamente unían las comunidades agrarias y urbanas, y las obligaron á proclamar, en vez de la solidaridad que en otro tiempo practicaban, el principio: «¡Abajo las necesidades! ¡Sólo se pagarán las *obras!* ¡Cada cual salga de apuros como pueda!»

¿Saldría también un principio como ese de la maltratada Revolución? ¿Es ese el principio á que osan dar el nombre de Revolución Social, ese nombre tan querido de todos los hambrientos, los apenados y los oprimidos?

Si lo es, no lo será mucho tiempo. Pues el día en que las viejas instituciones caigan bajo el hacha del proletario, entre los desheredados habrá quien grite:

—¡Pan para todos! ¡Hogar para todos! Derecho á bienestar para todos!

Y esas voces serán escuchadas. El pueblo se dirá:

—Comencemos por satisfacer nuestras necesidades de vida, de alegría, de libertad. Y, cuando todos hayamos saboreado esas felicidades, pondremos manos á la obra, á la obra de demolición de los últimos vestigios del régimen burgués: de su moral, hija de su libro Mayor, de su filosofía del *debe* y *haber*, de sus instituciones de *tuyo* y *mío*. Y, al demoler, edificaremos, como decía Proudhon; pero edificaremos sobre bases nuevas, las del Comunismo y de la Anarquía, y no sobre los del Individualismo y de la Autoridad.

LA MORAL ANARQUISTA

I

La historia del pensamiento humano recuerda las oscilaciones de la péndola, y estas oscilaciones duran ya siglos. Después de un largo período de sueño llega el momento de despertar. Y el pensamiento afloja entonces las cadenas con que todos los en ello interesados—gobernantes, legistas, clérigos—habíanle cuidadosamente sujetado. Las rompe. Somete á una crítica severa cuanto se le había enseñado y descubre el vacío de los prejuicios religiosos, políticos, legales y sociales, en el seno de los cuales vegetara. Hace que se busque por las sendas desconocidas; enriquece nuestro saber con descubrimientos imprevistos; crea nuevas ciencias.

Pero el enemigo inveterado del pensamiento —el gobierno, el legista, el religioso—no tardan en reanimarse. Poco á poco reúnen sus fuerzas diseminadas; rejuvenecen su fe y sus códigos adaptándoles á algunas nuevas necesidades. Y aprovechándose de aquel servilismo (del carácter y del pensamiento) que tan bien habían cultivado por sí mismos, aprovechándose de la momentánea desorganización de la sociedad, explotando la necesidad de reposo de unos, la sed de riquezas de otros, las esperanzas convertidas en humo de los terceros (sobre todo estas esperanzas), á paso lento emprenden la tarea, apoderándose en primer término de la infancia por medio de la educación.

¡El espíritu del niño es tan débil, es tan fácil de ser sometido por medio del terror!... Y de esa debilidad hacen su medio. Tórnanle miedoso, y en seguida le hablan de los tormentos del infierno, haciéndole ver los sufrimientos del alma condenada, la venganza de un Dios implacable. Un momento después, le hablarán de los horrores de la Revolución, explotarán una violencia de los revolucionarios para hacer de él un «amigo del orden.» El religioso le acostumbrará á la idea de la *ley*, á fin de que sea más obediente á la ley del código. Y el pensamiento de la siguiente generación tomará ese

pliegue religioso, ese pliegue autoritario y servil al mismo tiempo (autoridad y servilismo van siempre de la mano), por aquella costumbre de sumisión que demasiado conocemos de tanto verla en nuestros contemporáneos.

En esos períodos de sueño, pocas veces discútense cuestiones de moral. Las prácticas religiosas y la hipocresía judicial ocupan todo el tiempo. No se critica; se deja uno llevar por la costumbre, por la indiferencia. No se apasiona uno ni en pro ni contra la moral establecida. Se hace lo que se puede para acomodar exteriormente los actos con lo que se dice profesa uno. Y el nivel moral de la sociedad cae más cada vez. Se llega á la moral de los romanos de la decadencia, del antiguo régimen, del fin del régimen burgués.

Todo lo que había de bueno, de grande, de generoso, de independiente, en el hombre, se enmohece poco á poco, cual cuchillo que no se usa. La mentira se torna virtud; la bajeza un deber. Enriquecerse, gozar, agotar la inteligencia, el ardor, la energía, no importa cómo, tórnase la consigna de las clases acomodadas, así como de la multitud de seres pobres cuyo ideal es parecer burgueses. Entonces la depravación de los gobernantes—del juez, del clérigo y de las clases más ó menos acomodadas,—

hácese tan insoportable, que comienza la otra oscilación de la péndola.

La juventud se emancipa poco á poco, rechaza los prejuicios, y otra vez vuelve la crítica. Despierta el pensamiento, en pocos al principio, pero insensiblemente van abriendo los ojos los demás. Prodúcese el impulso, surge la revolución.

Y la cuestión de la Moral se hace el objeto del pensamiento. «¿Por qué he de seguir los principios de esta moral hipócrita?» se pregunta el cerebro que se despoja de los terrores religiosos. «¿Por qué una moral determinada se ha de tener por obligatoria?»

Trata uno entonces de darse cuenta del sentimiento moral que se encuentra á cada paso, sin habérsele aún explicado, y que no se explicará mientras se le crea un privilegio de la naturaleza humana, mientras no se descienda hasta los animales, á las plantas, á las rocas, para comprenderle. Y trata uno de explicársele con arreglo á la ciencia del momento.

Y—¿es necesario decirlo?—cuanto más se ahonda en las bases de la moral establecida, —mejor dicho de la hipocresía, que ocupa su lugar,—más se eleva el nivel moral en la so-

ciedad. En tales épocas, cuando se le critica y se le niega, es cuando el sentimiento moral progresa con más rapidez; entonces es cuando crece, se eleva, se refina.

Se ha visto ya en el siglo XVIII. En 1723, Mandeville, el autor anónimo que escandalizó á Inglaterra con su «Fábula de las abejas» y los comentarios que la pusiera, atacaba frente á frente á la hipocresía social conocida con el nombre de Moral. Hacía ver cómo las costumbres llamadas morales no son otra cosa que una máscara hipócrita, cómo las pasiones que se creen dominadas con el código de moral corriente, toman, por el contrario, una dirección tanto más mala, gracias á las restricciones de tal código. Como Fourrier, pedía sitio libre para las pasiones, que, sin esto, degeneran en otros tantos vicios; y, rindiendo en esto un tributo á la carencia de conocimientos zoológicos de la época, es decir, ignorante de la moral de los animales, explicaba el origen de las ideas morales de la humanidad por la alabanza interesada de los parientes y de las clases directoras.

Conocida es la vigorosa crítica de las ideas morales hecha más adelante por los filósofos escoceses y los enciclopedistas. Se conoce á los anarquistas de 1793, y se sabe en quienes se halla más desarrollado el sentimiento moral: si en los legistas, los patriotas y los jacobinos que cantaban la obligación y la sanción moral por el Ser Supremo, ó en los ateístas hebertistas que negaban, como Guyau, la obligación y la sanción de la moral.

«¿Por qué he de ser yo moral?»

Hé ahí la pregunta que se hacían los racionalistas del siglo XII, los filósofos del siglo XVI, los filósofos y revolucionarios del siglo XVIII. Más adelante la pregunta fué repetida por los utilitaristas ingleses (Beuthan y Mill), por los materialistas alemanes como Büchner, por los nihilistas rusos de los años 1860 y 70, por el joven fundador de la ética anarquista (la ciencia de la moral de las sociedades) Guyau, muerto, desgraciadamente, muy pronto. Y he ahí, por último, la pregunta que en este momento se hacen los jóvenes anarquistas franceses.

¿Por qué, en efecto?

Hace treinta años, esa misma cuestión apareció á la juventud rusa. «Seré inmoral», acababa de decir un joven nihilista á su amigo, traduciendo en un acto cualquiera los pensamientos que le atormentaban. «Seré inmoral. ¿Y por qué no lo había de ser?»

«—¿Porque la Biblia lo quiere? Pero la Biblia no es otra cesa que una colección de tradiciones babilónicas y judáicas, tradiciones coleccionadas cual lo fueran los cantos de Homero ó cual se coleccionan actualmente los cantos vascos ó las leyendas mongolas. ¿Debo yo volver al estado espiritual de los pueblos semibárbaros de Oriente?

«¿Lo seré porque Kant me habla de un *categórico imperativo,* de un orden misterioso que me viene del fondo de mí mismo y me ordena sea moral; Pero ¿por qué ese «categórico imperativo» ha de tener más derechos sobre mis actos que aquel otro imperativo que de cuando en cuando me dará la orden de hartarme? ¡Una *palabra,* sólo una palabra, como la de Providencia ó Destino, inventada para cubrir nuestra ignorancia!

«—¿O bien, he de ser moral para dar gusto á Bentham, que quiere hacerme creer que seré más dichoso si me ahogo por salvar á una

persona que cayera al río que sí miro cómo se ahoga?

«—¿O bien, por último, porque mi educación es así, porque mi madre me enseñó la moral? Mas, en tal caso, ¿he de arrodillarme ante un lienzo que represente al Cristo ó á la Vírgen, respetar al rey ó al emperador, inclinarme ante el juez que sé es un pillo, sólo porque mi madre—nuestras madres—muy buena, pero muy ignorante, me enseñó una regular porción de tonterías?

«Prejuicios de los que, como de todo lo demás, veré de deshacerme. Si me repugna ser inmoral, huiré de serlo, como, adolescente, huí de tener miedo estando en la obscuridad, en el cementerio y de temer á los fantasmas y á los muertos, cosas todas que cuando niño se me habían inspirado. Lo haré para romper un arma explotada por las religiones; lo haré, en fin, aun cuando no fuera sino á fin de protestar contra la hipocresía que se nos quiere imponer en nombre de una *palabra*, á la que se ha dado el nombre de *moralidad*.

Hé ahí cómo raciocinaba la juventud rusa en el momento de romper con los prejuicios del Viejo Mundo y de arbolar aquella bandera del nihilismo, de la filosofía anarquista, hablando con más propiedad: «No inclinarse ante *ninguna*

autoridad, por respetable que fuere; no aceptar ningún principio, á no ser los establecidos por la razón».

¿Es necesario agregar que después de arrojar al cesto la enseñanza moral de sus padres y quemar todos los sistemas de Moral, la juventud nihilista desarrolló en su seno una red de *costumbres* morales infinitamente superiores á cuanto sus padres practicaran bajo la tutela del Evangelio, de la «conciencia» del «categórico imperativo», del «interés bien comprendido» de los utilitarios?

Pero, antes de responder á la pregunta, «¿por qué he de ser moral?», veamos si la cuestión está bien establecida; analicemos los motivos de las acciones humanas.

II

Cuando nuestros abuelos querían saber lo que impele al hombre á obrar de un modo ó de otro, lo conseguían de una manera muy sencilla. Las numerosas imágenes católicas con que hoy contamos representan su explicación. Un hombre camina á campo traviesa y, sin tener la más mínima sospecha de ello, lleva el diablo en el hombro izquierdo y un ángel en el derecho. El diablo le induce á obrar mal, el ángel trata de contenerle. Y si el ángel vence y el hombre sigue siendo virtuoso, tres ángeles más se apoderan de él y lo conducen al cielo. Así todo se explica divinamente.

Nuestras viejas niñeras, bien informadas respecto á esto, os dirán que no debe acostarse á un niño sin desabrocharle el cuello de la camisa. Es necesario dejar abierto en la parte

baja del cuello, un pequeño sitio bien caliente, para que el ángel de la guarda pueda acomodarse en él. Sin eso, el diablo atormentaría al niño toda la noche.

Estas sencillas concepciones desaparecen. Pero si las viejas costumbres se van, queda siempre la esencia.

La gente ilustrada no cree en el diablo; mas como sus ideas no son más racionales que las de nuestras viejas niñeras, disfraza al diablo y al ángel, y ambos subsisten, gracias á cierta jerga escolástica, honrada con el nombre de filosofía. En lugar de «diablo» dirán «la carne, las pasiones» y el «ángel» será reemplazado por medio de las palabras «conciencia» ó «alma» —«reflejo del pensamiento de un dios creador» ó del «gran arquitecto»—como dicen los fracmasones.

Pero los actos del hombre se ven siempre representados como el resultado de una lucha entre dos elementos hostiles. Y el hombre es siempre considerado tanto más virtuoso cuanto uno de los dos elementos—el alma y la conciencia—hayan tenido más victorias contra el otro elemento—la carne ó las pasiones.

Compréndese fácilmente la admiración de nuestros abuelos cuando los filósofos ingleses, y, más adelante, los enciclopedistas, afirmaron, contra sus concepciones primitivas, que el diablo y el ángel nada tienen que ver con las acciones humanas, sino que todos los actos del hombre, buenos ó malos, útiles ó perjudiciales, derivan de un sólo motivo: el deseo de placer.

Todo el clero dejó escapar la palabra «inmoralidad». Los pensadores se vieron cubiertos de insultos, fueron excomulgados. Y cuando, más adelante, en nuestro siglo, las mismas ideas fueron predicadas por Benthan, Stuart Mill, Tchernichevsky y tantos otros, y cuando estos pensadores afirmaron y probaron que el egoísmo es el verdadero móvil de todas nuestras acciones, las maldiciones fueron en aumento.

Y sin embargo ¿qué más verdadero que tal afirmación?

Cuando se ve que un hombre quita á un niño un pedazo de pan, todo el mundo, si á todo el mundo se consultara, opinaría de igual modo: diría que aquel hombre es un egoísta, guiado exclusivamente por el *amor á sí mismo*.

Y todos llamarían, en cambio, virtuoso al hombre que partiera su pedazo de pan con un hambriento, que se quitara su ropa á fin de dársela á otro que tuviere frío.

Pero los moralistas, hablando siempre en su jerga religiosa, se apresurarían á decir que aquel hombre exagera el amor al prójimo hasta convertirle en la *abnegación de sí mismo,* que obedece á una pasión completamente distinta á la que impulsa al egoísta.

Y sin embargo, reflexionando algo acerca de esto, pronto se comprende que, por distintas que sean las dos acciones como resultado para la humanidad, *el móvil*, fué siempre el mismo: el deseo de hallar placer.

Si el hombre que da su última camisa no encontrara placer en ello, no lo haría. Si encontrara placer quitando el pan al niño, se le quitaría. Pero esto le repugna, encuentra placer dándolo, no quitándolo, y lo da.

Sin el inconveniente de crear la confusión, empleando palabras que tienen una significación establecida para darles un nuevo sentido, diríase que uno y otro obran á impulsos de su *egoísmo*. Alguien así lo ha dicho, á fin de hacer resaltar mejor el pensamiento, de precisar la idea presentándola bajo una forma que hiere la imaginación, y con objeto de destruír la leyen-

da que consiste en decir que aquellos dos actos tienen dos motivos distintos, cuando obedecen realmente al mismo: buscar el placer, ó bien evitar un dolor, que viene á ser lo propio.

Pensad en el mayor de los pícaros: en un Thiers, que aplasta á 35.000 parisienses; pensad en el asesino que degüella á toda una familia por el placer de hacerlo.

Obran de tal modo porque, en aquel momento, el deseo de gloria, ó bien el de adquirir dinero, ahogan en ellos todos los demás deseos: la piedad, hasta la compasión, son apagadas en el instante aquel por el otro deseo, por la otra sed. Obran casi como autómatas, *para satisfacer una necesidad de su naturaleza.*

O bien, dejando á un lado las fuertes pasiones, pensad en el hombre ruin que engaña á sus amigos, que miente á cada momento, bien para sacar á cualquiera un cigarro, bien por vanidad necia, bien por el placer de hacerlo. Pensad en el burgués que roba céntimo á céntimo á sus trabajadores para comprar un aderezo á su mujer ó á su querida. Pensad no importa en qué picaruelo.

Y notaréis que todos obedecen á una inclinación; que todos buscan la satisfacción de una necesidad; que tratan de evitar lo que, para ellos, sería motivo de dolor.

Vergüenza se siente casi al comparar á este pícaro con el que sacrifica toda su existencia por la liberación de los oprimidos, y sube al cadalso, como subieron muchos nihilistas rusos, como se sacrificaron muchos anarquistas de todos los países... ¡Tan diferentes para la humanidad son los resultados de ambas existencias, que, así como nos sentimos atraídos por los unos, huímos con repugnancia de los otros.

Y sin embargo, si habláis con aquel mártir, con la mujer que va á ser ahorcada, en el momento mismo de ir á subir al cadalso, os dirá que no daría su vida de animal prisionero por los perros del czar, ni moriría porque viviera el picaruelo que pasa el tiempo robando céntimo á céntimo á sus trabajadores. En su existencia, en la lucha contra los monstruos poderosos, halla sus más grandes goces. Fuera de esta lucha, todas las alegrías del burgués y sus miserias ¡le parecen tan mezquinas, tan fastidiosas, tan tristes!...

—«Vosotros no vivís; vegetáis—respondería.—Y yo he vivido».

Hablamos naturalmente de los actos premeditados, conscientes, del hombre, reservándonos para más adelante el hablar de la inmensa serie de actos inconscientes, casi maquinales, que llenan una parte tan inmensa de nuestra vida.

Y repetimos que, en esos actos conscientes ó premeditados, el hombre siempre va tras el placer.

Fulano se harta y se reduce todos los días al estado de bruto, porque en el vino busca la excitación nerviosa que no encuentra en sus nervios. Zutano no se harta, renuncia al vino, aun cuando en él halle placer, á fin de conservar la frescura de pensamiento y la plenitud de sus fuerzas, para poder saborear otros placeres que prefiere á los del vino. Pero ¿qué hace sino obrar como el glotón que, después de llenarse la andorga, renuncia á un manjar que le gusta para comer otros que aun le gustan más?

Haga lo que quiera, el hombre siempre busca un placer, ó trata de evitarse un dolor.

Cuando una mujer se priva del último pedazo de pan para dárselo á cualquier desconocido, cuando se quita su último harapo para cubrir con él á otra mujer que tiene frío, y ella se pone á tiritar en el puente de la embarcación, lo hace porque sufriría infinitamente más viendo que un hombre tiene hambre, que una mujer tiene frío, que tiritando ó teniendo hambre ella misma. Se evita un dolor, cuya intensidad sólo pueden apreciar los que lo sintieran.

Cuando aquel australiano, citado por Guyan, se consume al pensar que aun no ha vengado la muerte de su pariente; cuando se consume, roído por la conciencia de su vileza, y no vuelve á la vida sino después de haber satisfecho sus deseos de venganza, lleva á cabo un acto, á veces heroico; desembarazarse de un sentimiento que le obsesiona, para reconquistar la paz interior, que es el supremo placer.

Cuando un grupo de monos ve que uno de los suyos cae, víctima de la bala del cazador, y todos van á sitiar la tienda de aquel hombre para reclamarle el cadáver de su semejante, sin pensar para nada en la escopeta; cuando por fin, el más viejo del grupo entra atrevidamente, para amenazar primero, para suplicar después y para conseguir últimamente con sus lamentacionos que el cazador devuelva el cadá-

ver, que el grupo, entre gemidos se lleva al bosque, los monos obedecen á un sentimiento de dolor más fuerte que todas las consideraciones de seguridad personal. Aun la vida pierde para ellos sus atractivos, en lo que no se han asegurado de que es imposible reanimar á su compañero. Este sentimiento se torna tan opresivo, que los pobres animales se exponen á perderlo todo por libertarle.

Cuando las hormigas se arrojan á millares en las llamas de un hormiguero, al que aquel animal dañino llamado hombre prendiera fuego, y perecen á centenares por salvar sus larvas, obedecen tambien á una necesidad; la de salvar á sus descendientes. Expónense á todo por tener el placer de llevarse aquellas larvas, educadas con mayor cuidado que el que la madre burguesa pone en la educación de sus hijos.

Y, por último, cuando un infusorio evita un rayo demasiado fuerte de calor, y va á buscar un rayo tibio, ó cuando una planta vuelve sus hojas hacia el sol, aun esos seres obedecen á la necesidad de evitar la pena y buscar el placer, exactamente igual que la hormiga, el mono, el australiano, el mártir anarquista ó el mártir cristiano.

Buscar el placer, evitar el dolor es el hecho general (otros dirían *ley*) del mundo orgánico; es la esencia misma de la vida.

Sin este deseo de hallar lo agradable, aun la vida fuera imposible. El organismo se desorganizaría, acabaría la vida.

Así, cualesquiera que sea la acción del hombre, cualesquiera que sea su línea de conducta, *obra siempre para obedecer á una necesidad de su naturaleza*. El acto más repugnante, como el acto indiferente ó el más simpático, son igualmente dictados por una necesidad individual. Obrando de un modo ó de otro, el individuo hizo lo que hiciera porque al hacerlo sentía placer, porque de aquel modo se evitaba ó creía evitar un dolor.

He ahí un hecho perfectamente claro; he ahí la esencia de lo que se denomina la teoría del egoísmo.

¡Qué! ¿Adelantamos algo después de llegar á esta conclusión general?

Inútil decir que sí. Hemos conquistado una verdad y destruído el prejuicio raíz de todos los

prejuicios. Toda la filosofía materialista, en sus relaciones con el hombre, está en esta conclusión.

Pero ¿dedúcese de esto que todos los actos del individuo son indiferentes, como ciertas personas aseguran?

Vamos á verlo.

III

Acabamos de ver que las acciones del hombre (premeditadas ó conscientes), tienen todas el mismo origen. Las llamadas virtuosas y las que se intitulan viciosas, las grandes abnegaciones como las pequeñas granujadas, los actos simpáticos como los actos repulsivos, brotan sin distinción en el mismo manantial. Todos son hechos que responden á una necesidad de la naturaleza del individuo. Y todos ellos van encaminados á buscar el placer, á evitar el dolor.

Vimos todo esto en el capítulo anterior, que no es sino un resumen muy sucinto de una masa de hechos que podían citarse en su apoyo.

Se comprende que esta explicación haga poner el grito en el cielo á los que aun se hallan imbuídos de principios religiosos, porque no deja sitio á lo sobrenatural, porque abandona la idea

del alma inmortal. Si el hombre no obra, si no obedeciendo á las necesidades de su naturaleza, si no es, por así decirlo, otra cosa que un «autómata consciente» ¿qué es del alma inmortal? ¿qué es de la inmortalidad, ese último refugio de los que no conocieron sino pocos placeres y muchos sufrimientos y que sueñan con hallar una compensación en el otro mundo?

Se comprende que, habiendo crecido en los prejuicios, confiando poco en la Ciencia, que á menudo les engañara, guiados por el sentimiento antes que por el pensamiento, rechacen una explicación que les arrebata la última esperanza.

Pero ¿qué decir de aquellos revolucionarios que, desde el siglo pasado hasta la fecha, siempre que por primera vez oyen una explicación natural de las acciones humanas (la teoría del egoísmo si se quiere), se apresuran á sacar la misma conclusión que el joven nihilista de quien hablamos al principio y se apresuran á gritar:

—«¡Abajo la Moral!»

¿Qué decir de los que, después de persuadirse de que el hombre no obra de un modo ó de otro sino para responder á una necesidad de toda su naturaleza, se apresuran á deducir de

esto que *todos sus actos son indiferentes;* que no hay ni *bien* ni *mal;* que salvar, exponiendo su vida, á un hombre que va á ahogarse, ó concluirle de ahogar para apoderarse de su reloj, son dos actos iguales; que el mártir, muriendo en el cadalso por haber intentado libertar á la humanidad y el pícaro que roba á sus compañeros, son iguales, puesto que los dos tratan de darse un placer?

Si al menos agregaran que no debe haber ni bueno ni mal olor; ni el perfume de la rosa ni la pestilencia del *assa fœtida,* porque tanto uno como otro no son sino vibraciones de las moléculas; que no hay ni bueno ni mal gusto, porque el amargor de la quinina y la dulzura de la guayaba son otras irradiaciones moleculares; que no hay ni belleza ni fealdad físicas, ni inteligencia ni imbecilidad, porque fealdad y belleza, inteligencia é imbecilidad no son sino los resultados de las vibraciones químicas y físicas que se producen en las células del organismo; si agregaran esto, podríase aún decir que desvarían, pero que tienen, al menos, la lógica del loco.

Mas como no lo dicen, ¿qué hemos de deducir de lo que hablan?

Sencilla es nuestra respuesta.

Mandeville, que razonaba de este modo en 1724, en la «Fábula de las abejas», el nihilista ruso de 1860-70, y algún anarquista francés de hoy, raciocinan así, porque, sin darse cuenta de ello, continúan esclavos de los prejuicios de su educación cristiana. Por ateístas, por materialistas, por anarquistas que se crean, razonan como razonaban los padres de la Iglesia ó los fundadores del budhismo.

Nos decían aquellos buenos ancianos:

«El acto será *bueno* si representa una victoria del alma sobre la carne; será *malo* si la carne vence al alma; será indiferente si no hay vencido ni vencedor. *Ese es el único modo de juzgar si el acto es bueno ó malo.*»

Y nuestros jóvenes amigos repiten con los padres cristianos y budhistas:

«He ahí la única manera de juzgar si el acto es bueno ó malo.»

Decían los padres de la Iglesia:

«Fijáos en los animales. No tienen un alma inmortal; sus actos son simplemente ejecutados para responder á exigencias de su naturaleza; *he aquí por qué* entre los animales no puede haber para el hombre ni buenos ni malos actos; todos son indiferentes; y he aquí por qué no hay para los animales ni infierno ni paraíso, ni castigo ni recompensa.»

Y nuestros jóvenes amigos, apropiándose la idea de San Agustín y de San Çakyamuni, dicen:

«El hombre es un animal; sus acciones son acciones hijas de una necesidad de su naturaleza; *hé aquí por qué* no puede haber para el hombre ni buenos ni malos actos; todos son indiferentes.»

Siempre la idea maldita de castigo y recompensa antepuesta á la razón; siempre esa herencia absurda de la enseñanza religiosa diciendo que un acto es bueno si procede de una inspiración sobrenatural, é indiferente si de tal origen carece. Siempre, aun en aquellos á quienes la cosa les hace gracia, la idea del ángel en el hombro izquierdo y el diablo en el derecho.

«Arrojad de su sitio al diablo y al ángel, y no podré deciros si tal ó cual acto es bueno ó malo, porque no conozco ninguna otra razón para juzgarle.»

El cura está siempre en su puesto, con su diablo y su ángel y todo el barniz materialista que no los puede ocultar. Y, lo que es aún peor,

el juez, con su distribución de latigazos para unos y recompensas cívicas para otros, también está en su puesto. Y ni los principios de la Anarquía bastan para arrancar de raiz la idea de castigo y recompensa.

Pues bien, no necesitamos ni cura ni juez y decimos sencillamente:

«¿El *assa fœtida* huele mal, la serpiente me muerde, el embustero me engaña? ¿La planta, el reptil y el hombre, los tres, obedecen á una necesidad de la naturaleza? ¡Sea! Pues bien, yo obedezco á una exigencia de mi naturaleza odiando á la planta que huele mal, al animal que mata con su veneno y al hombre aun más venenoso que el animal. Y obraré en consecuencia, sin dirigirme para esto ni al diablo, á quien, por otra parte, no conozco, ni al juez, á quien detesto más aún que á la serpiente. Yo, y todos los que comparten mis antipatías, obedecemos á una necesidad de la naturaleza. Y veremos cuál de los dos tiene de su parte la razón y, por consiguiente, la fuerza.»

Vamos á ver esto, y vamos á ver á la vez que si los San Agustín no tienen otro modo de

distinguir el bien y el mal, el mundo animal dispone de uno más eficaz. El mundo animal en general, del insecto al hombre, sabe perfectamente lo que es bueno y lo que es malo, sin necesidad de consultar la Biblia ni la Filosofía. Y si así es, la causa de esto se halla en las necesidades de su naturaleza: en la preservación de la raza y, por consiguiente, en la mayor suma posible de dicha individualidad.

IV

Para distinguir lo *bueno* y lo *malo*, los teólogos-mosaicos (budhistas, cristianos y musulmanes), recurrían á la inspiración divina. Veían que el hombre, salvaje ó civilizado, ignorante ó sabio, sabe siempre si obra bien ú obra mal, y sabe, sobre todo, cuándo obra mal; pero, no hallando explicación para este hecho general, vieron en él una explicación divina. Los filósofos metafísicos nos hablaron á su vez de conciencia, de imperativo místico, lo que, por otra parte, no era sino un cambio de palabras.

Pero ni unos ni otros supieron hacer notar el hecho tan sencillo y tan conocido, de que los animales que viven en sociedad, saben distinguir el bien del mal como el hombre. Y, lo que aun es más; que sus concepciones acerca del

mal y del bien son absolutamente del mismo género que las del hombre. En los representantes mejor desarrollados de cada clase—peces, insectos, pájaros, mamíferos—son hasta idénticas.

Los pensadores del siglo XVIII lo habían ya notado; pero se olvidó después; y á nosotros nos toca ahora hacer resaltar toda la importancia de este hecho.

Forel, ese observador inimitable de las hormigas, ha podido demostrar, gracias á sus detenidos exámenes de hechos, que cuando una hormiga que se ha llenado el estómago de miel se encuentra con otras que llevan el vientre vacío, éstas le piden al punto que las dé inmediatamente de comer. Y entre aquellos pequeños insectos, el que se halla harto está obligado á vomitar lo que comiera, á fin de que los que tengan hambre puedan hartarse á su vez.

Preguntad á las hormigas si estaría bien hecho rehusar á las compañeras de hormiguero lo necesario para comer cuando se ha comido. Os responderán, por medio de acciones que es imposible no comprender, que obrar de tal modo fuera obrar mal. Una hormiga tan egoís-

ta sería tratada más duramente que los enemigos de otra especie cualesquiera. Si la cosa tuviese lugar en mitad de un combate entre dos especies diferentes, se suspendería la lucha para caer sobre aquella egoista. Este hecho está demostrado por experimentos que no ofrecen la menor duda.

Y preguntad á los gorriones que habitan en vuestro jardín, si es obrar bien no llamar la atención de todos cuando se ve que en el suelo alguien ha echado algunas migas de pan. Preguntadles si aquel compañero obró bien robando del nido del vecino, algunas pajas que éste recogiera y que él no quiere tomarse el trabajo de recoger. Y los gorriones os responderán que está mal hecho, y todos se arrojarán sobre el ladrón y le matarán á picotazos.

Y preguntad á las marmotas si es buena acción no dejar entrar en su alma en subterráneo á otras marmotas de la misma colonia. Y os responderán que está mal hecho, insultando en toda forma á la interesada.

Y preguntad, por fin, al hombre primitivo, al tchukche, por ejemplo, si es obra buena tomar cualquier alimento de la cueva del vecino hallándose éste ausente. Y os contestará que el hombre habrá obrado mal, si buscándole podía encontrar aquel alimento; pero que si estaba

cansado, ó lo necesitaba con urgencia, debia tomar aquel alimento donde lo encontrara; mas no sin dejar, en tal caso, su gorra ó su cuchillo ó bien un cintajo anudado, á fin de que el ausente pudiera saber, á su regreso, que habia recibido la visita de un amigo y no la de un merodeador; pues tal precaución evitaría al dueño de la tienda, los cuidados que le impondría la presencia en aquellos lugares de un ratero.

Millares de hechos como éstos podríamos citar; libros enteros podrían escribirse para mostrar hasta qué punto las concepciones del bien y del mal son idénticas en el hombre y en los animales.

La hormiga, el pájaro, la marmota y el tchukche salvaje no leyeron ni á Kant, ni á los Santos Padres, ni aun á Moisés. Y sin embargo, todos tienen la misma idea del bien y del mal. Y si reflexionáis un momento acerca de lo que hay en el fondo de esta idea, veréis que lo reputado *bueno* en las hormigas, las marmotas y los moralistas cristianos ó ateos, es todo lo *útil* para la perseveración de la raza, y que lo reputado *malo* es lo *perjudicial*. No para el individuo, como decían Beutham y Mill, sino para la raza entera.

La idea del bien y del mal no tiene, pues, nada que ver con la religión ó la conciencia misteriosa; es una necesidad natural de las razas animales. Y cuando los fundadores de las religiones, los filósofos y los moralistas, nos hablan de entidades divinas ó metafísicas, todo lo que hacen es repetir lo que la hormiga y el gorrión practican en sus pequeñas sociedades:

«¿Es esto *útil* á la sociedad? Pues, es ***bueno***».

»¿Es *perjudicial?* Pues, es *malo*».

Esta idea puede no ser tan amplia en los animales inferiores, ó bien serlo más en los animales más avanzados; pero, en esencia, es siempre la misma.

En las hormigas no sale del hormiguero. Todas las costumbres sociables, todas las reglas de comportamiento no son aplicables sino á los individuos del mismo hormiguero. Un hormiguero no formará nunca una familia con otro, á no ser que ambos se vean atacados por una calamidad que los diezme. Y lo propio ocurre con los gorriones de tal ó cual sitio, que, soportándose mutuamente con pasmosa resignación, declararían guerra á muerte al gorrión

de otro lugar que se atreviera á penetrar en el que ellos ocupan. Y el tchukche considera al individuo de otra tribu como un personaje al que no pueden aplicarse las leyes de la suya. Pueden venderle una cosa (vender es siempre robar más ó menos al comprador; de los dos, uno saldrá engañado), mientras que fuera criminal hacer tales tratos con un miembro de su tribu: á éste se le *dará*, y se le dará sin contar. Y el hombre civilizado, comprendiendo por fin las relaciones íntimas, aunque imperceptibles al primer golpe de vista, entre él y el último de los Papua, extenderá sus principios de solidaridad sobre toda la especie humana y aun sobre los animales. La idea se ensancha, pero el fondo continúa siendo el mismo.

Por otra parte, la concepción del bien y del mal varía según el grado de inteligencia ó conocimiento adquiridos. No tiene nada de inmutable.

El hombre primitivo debía encontrar muy *bueno*, es decir, muy útil para la raza, comerse á sus viejos parientes cuando se hacían una carga (muy pesada realmente) para la comu-

nidad. Podía encontrar *bueno*, es decir, útil, para la comunidad, matar á sus recién nacidos en cuanto éstos pasaban de dos ó tres por familia, á fin de que la madre pudiese amamantarles hasta la edad de tres años.

Hoy, las ideas han cambiado; pero los medios de subsistencia no son lo que eran en la edad de piedra. El hombre civilizado no está en la situación de la familia salvaje, que había de elegir entre dos males; ó comerse á sus parientes viejos, ó bien alimentarse mal y verse precisados, andando el tiempo, á morirse de hambre viejos y jóvenes. Es necesario transportarse á aquellas edades que apenas podemos evocar en nuestro espíritu, para comprender que, en las circunstancias de entonces, el hombre salvaje podía tener razón al obrar como obraba. ¿No vemos, en efecto, que las poblaciones de Oceanía están siendo presa del escorbuto desde que los misioneros han hecho que aquellos seres dejen de comerse á sus parientes y á sus enemigos?

Las razones pueden cambiar. La apreciación de lo que es útil ó perjudicial á la raza

cambia; pero el fondo queda inmutable. Y si se quisiera encerrar toda esta filosofía del reino animal en una sola frase, veríase que hormigas, pájaros, marmotas y hombres están de acuerdo respecto á una casa.

Decían los cristianos:

«*No hagas* á los otros lo que no quieras que te hagan».

Y agregaban:

«Si no obras así, irás á parar al infierno».

La moralidad que se desprende de la observación de todo el conjunto del reino animal, superior en mucho á la precedente, puede resumirse de este modo:

«Haz á los otros lo que quieras te hagan en igualdad de circunstancias».

Y agrega:

«Nota bien que esto no es más que un consejo; pero este consejo es el fruto de una larga experiencia de la vida de los animales en sociedad, y que, en la inmensa mayoría de las sociedades animales, comprendida la del hombre, obrar con arreglo á este principio ha pasado á ser una *costumbre*. Sin esto, por otra parte, ninguna sociedad podría existir, ninguna raza podría vencer los obstáculos naturales contra que ha de luchar».

¿Es, efectivamente, este principio tan sencillo por lo que se desprende de la observación de los animales sociables y de las sociedades humanas? ¿Y es aplicable dicho principio? ¿Y cómo pasa al estado de costumbre y se desarrolla constantemente?

Esto es lo que ahora vamos á ver.

V

La idea del bien y del mal existe en la humanidad. El hombre, por ínfimo que sea el grado de desarrollo intelectual á que llegara, por obscuras que sean sus ideas respecto á los prejuicios y al interés personal, considera, generalmente, *bueno lo que es útil á la sociedad en que vive*, y malo cuanto le es perjudicial.

Pero ¿de dónde viene esa concepción, en ocasiones tan vaga que apenas podría distinguirse de un sentimiento? Millones y millones de seres humanos hay en el mundo que nunca pensaron en la especie humana. No conocen, en mayoría, sino el grupo ó la familia, poquísimas veces la nación y aun más pocas veces la humanidad. ¿En qué consiste que puedan considerar bueno lo que es útil á la especie humana, ó llegar á un sentimiento de solidaridad con su

grupo, no obstante sus instintos profundamente egoístas?

Esto ha preocupado sobremanera á los pensadores de todo tiempo. Sigue preocupándolos, y no pasa año en el que bibliotecas enteras no sean escritas á tal respecto. Vamos á hablar nosotros del asunto; mas advertimos de paso que, si la *explicación* puede variar, no es menos incontestable; y aun cuando nuestra explicación no fuese la verdadera, ó no fuera completa, el hecho, con sus consecuencias para el hombre, sería el mismo siempre. Podemos no explicarnos enteramente el origen de los planetas que giran alrededor del sol; sin embargo, los planetas giran; uno de ellos nos lleva consigo hacia el espacio.

Hemos hablado ya de la explicación religiosa. «Si el hombre distingue el *bien* del *mal*, dicen los hombres religiosos, es porque Dios le inspiró esta idea útil ó perjudicial; él no ha de discutirla: se limitará á obedecer á la idea de su creador». No nos detengamos, pues, en esta explicación, fruto del terror y de la ignorancia del salvaje. Avancemos.

Otros (como Hobbes) trataron de explicarla

por medio de la *ley*. Y dicen que la *ley* fué quien desarrolló en el hombre el sentimiento de lo *justo* y de lo *injusto*, del *bien* y del *mal*. Nuestros lectores apreciarán por sí mismos esta explicación.

Saben que la ley se ha limitado á utilizar los sentimientos sociales del hombre para imponerle, con preceptos de moral que aceptaba, órdenes útiles á la minoría de los explotadores, contra quienes se rebelaba. Ha pervertido, en vez de desarrollarle, el sentimiento de justicia.

Pero sigamos adelante.

No nos detengamos ni aún en la explicación de los utilitarios, los cuales quieren que el hombre obre moralmente por interés personal, y olvidan los sentimientos de solidaridad con la raza entera, que hoy existen, cualesquiera que sea su origen. Algo hay de verdadero en su explicación. Pero todavía no nos hallamos frente á la verdad completa. Sigamos, pues, adelante.

Ahora, como siempre, á los pensadores debemos la adivinación, en parte al menos, del origen del sentimiento moral.

En un libro soberbio, que la clerigalla vió aparecer en medio del mayor silencio, y que,

á la vez no es muy conocido de los pensadores antireligiosos, Adam Smith puso el dedo sobre el origen verdadero del sentimiento moral. Y no va á buscarle en sentimientos religiosos ó místicos; le encuentra en el sencillo sentimiento de la simpatía.

Estáis viendo cómo un hombre pega á un niño. Sabéis que aquel niño sufre. Vuestra imaginación os hace sentir el daño que se le hace; ó bien os lo comunican sus copiosas lágrimas, su pequeño rostro dolorido. Y, si no se es infame, se arroja uno sobre el hombre que pega al niño; se arranca al bruto su presa.

Este ejemplo explica por sí solo casi todos los sentimientos morales. Cuanto más poderosa sea vuestra imaginación, mejor sabréis explicaros lo que siente un sér á quien se hace padecer; y, cuanto más intensa, más delicado será vuestro sentimiento moral. Cuanto más repulsión os inspire el individuo que pega, cuanto más os impresione el daño que al otro se hace, la injuria que le ha sido dirigida, la injusticia de que está siendo víctima, más impelidos os veréis á obrar para impedir el mal, la injuria, la injusticia. Y cuanto más acostumbrados estéis, por las circunstancias, por los que os rodean, ó por la intensidad de vuestro propio pensamiento y de vuestra propia imaginación,

á *obrar* en el sentido en que os hagan obrar vuestro pensamiento y vuestra imaginación, más crecerá en vosotros el verdadero sentimiento moral, más pronto se hará *costumbre*.

Eso es lo que Adam Smith desarrolla con gran lujo de ejemplos. Era joven cuando escribió este libro, infinitamente superior á la *Economía política*, su obra senil. Libre de todo prejuicio religioso, busca la explicación moral en un hecho físico de la naturaleza humana. Y he aquí por qué durante un siglo, (1) la clerigalla de sotana y sin sotana tuvo este libro en el Indice.

La única falta de Adam Smith consiste en no haber comprendido que ese mismo sentimiento de simpatía, pasado al estado de costumbre, existe en los animales como en el hombre.

No les desagrade á los vulgarizadores de Darwin, el cual ignoraba todo lo que no quitara á Malthus, que digamos que el sentimiento de solidaridad es el rasgo predominante de la vida de todos los animales que viven en socie-

(1) Se publicó el libro de que se trata en el XVIII.

dades. El águila devora al gorrión, el lobo devora á las marmotas; pero las águilas y los lobos ayúdanse unos á otros para cazar; y los gorriones y las marmotas se unen á su vez contra las aves de rapiña, que sólo se apoderan de los que son demasiado torpes. En toda sociedad animal, la solidaridad es una ley de la naturaleza, infinitamente más importante que la de la lucha por la existencia, cuya virtud nos cantan los burgueses en sus refranes, á fin de embrutecernos lo más completamente posible.

Cuando estudiamos el mundo animal y tratamos de darnos cuenta de la lucha por la existencia, sostenida por cada sér vivo contra las circunstancias adversarias y contra sus enemigos, echamos de ver que cuanto más se desarrolla el principio de solidaridad igualitaria, en una sociedad animal, más probabilidades tiene ésta de salir triunfante de la lucha contra las intemperies y contra sus enemigos. Cuanto mejor sienta el miembro de la sociedad su solidaridad con los demás miembros, mejor se desarrollarán, en todos ellos, las dos cualidades que son los principales factores de la victoria y de todo progreso: el valor, por una parte, y por otra la libre iniciativa del individuo. Y cuanto más, por el contrario, tal sociedad animal, ó

tal pequeño grupo de animales, pierde ese sentimiento de solidaridad (lo que ocurre á consecuencia de un miseria excepcional ó bien á causa de una abundancia excepcional de alimentos), más disminuyen los otros dos factores del progreso (valor é iniciativa individual), que concluyen por desaparecer, y la sociedad, precipitada en decadencia, sucumbirá ante sus enemigos. Sin mutua confianza, no hay lucha posible, ni valor, ni iniciativa, ni solidaridad, ni victoria; la derrota es segurísima.

Volveremos á hablar cualquier día de todo esto, y entonces demostraremos, con gran lujo de pruebas, cómo, en el mundo animal y humano, la ley del apoyo mutuo es la ley del progreso, y cómo el apoyo mutuo, así como el valor y la iniciativa individual, que de él se desprenden, aseguran la victoria á la especie que mejor sabe practicarlas. Por el momento, bástanos con hacer constar el hecho. El lector comprenderá por sí mismo toda la importancia que tiene en la cuestión de que tratamos.

Imagínese ahora ese sentimiento de solidaridad obrando á través de los millones de edades que se han ido sucediendo desde que los

primeros esbozos de animales aparecieron en el globo. Imagínese cómo ese sentimiento se fué poco á poco haciendo costumbre hasta transmitírse por herencia, desde el organismo microscópico más sencillo hasta sus decendientes, los insectos, las aves, les reptiles, los mamíferos y el hombre, y se comprenderá el origen del sentimiento moral, que es una necesidad para el animal, como el alimento ó el órgano destinado á digerirle.

Hé ahí, sin remontarse aún más arriba (porque sería necesario hablar de seres más complicados, hijos de las *colonias* de pequeños seres extremadamente sencillos), el origen del sentimiento moral. Extremadamente breve he tenido que ser para hacer entrar tan grande cuestión en el espacio de algunas páginas; pero con lo dicho basta y sobra para probar que en ella no hay nada de místico ni de sentimental. Sin esta solidaridad del individuo con la especie, el reino animal nunca se hubiera desarrollado y perfeccionado. El sér más avanzado en la tierra sería uno de aquellos microbios que nadan en el agua y que con trabajo se distinguen por medio del microscopio. ¿Y exístiría este sér? ¿No son un resultado de la lucha las primitivas agregaciones de células?

VI

Hé aquí por qué vemos cómo, observando las sociedades animales, no cual burgués interesado, sino cual simple observador inteligente, llega uno á notar que el principio: «Trata á los demás como quisieras ser tratado por ellos en análogas circunstancias», encuéntrase allí donde hay una sociedad.

Y cuando se estudia más de cerca el desarrollo ó la evolución del mundo animal, se descubre (con el zoólogo Kessler y el economista Tchezuychevsky) que este principio, traducido por medio de una sola palabra, *solidaridad*, tuvo, en el desarrollo del reino animal, una parte infinitamente mayor que todas las adaptaciones que pudieran resultar de una lucha entre individuos por la adquisición de ventajas personales.

Evidente es que la práctica de la solidaridad

se encuentra más aún en las sociedades humanas. Ya las sociedades de los monos más elevados en la escala animal, nos ofrecen una práctica de la solidaridad de las más sorprendentes. El hombre da un paso más en esa senda, lo cual le permite hacer que á su raza enfermiza no le perjudiquen en lo más mínimo los obstáculos que le ofrece la naturaleza, y desarrollar su inteligencia.

Cuando se estudian las sociedades de seres primitivos, que hasta la fecha quedaran al nivel de la edad de piedra, en sus pequeñas comunidades se ve cómo la solidaridad era practicada en el más alto grado por todos los miembros de la comunidad.

Hé ahí por qué ese sentimiento, esa práctica de la solidaridad, no cesan nunca, ni aun en las épocas peores de la historia. Aun cuando circunstancias temporales de dominación, de servilismo de explotación, hacen desconocer este principio, siempre queda, en el pensamiento de la mayoría, que hace contra á las malas instituciones, una revolución. Y esto se comprende perfectamente; sin ello, la sociedad perecería.

Para la inmensa mayoría de los animales y

de los hombres, subsiste ese pensamiento. Y debe subsistir, en el estado de costumbre adquirida, de principio presente siempre en el espíritu, aun cuando con frecuencia se le desconozca en las acciones.

Toda la evolución del reino animal habla en nosotros. Y es larga, muy larga: cuenta centenares de millones de años.

Aun cuando quisiéramos desembarazarnos de ella, no nos sería posible conseguirlo. Más fácil fuérale al hombre acostumbrarse á caminar en cuatro patas, que desembarazarse del sentimiento moral, que es anterior, en la evolución animal, á la postura recta del ser humano.

El sentido moral es en nosotros una facultad natural, lo mismo que el del olfato y el del tacto.

En cuanto á la Ley y á la Religión, que *también* predicaron este principio, sabemos que le escamotearon sencillamente para con él cubrir su mercancía—sus prescripciones—en beneficio del conquistador, del explotador y del sacerdote. Sin ese principio de solidaridad, cuya justicia es generalmente reconocida, ¿cómo se hubieran apoderado de los cerebros?

Ambas se ocultaban una á otra, como la autoridad que, á su vez, consiguió imponerse dándose aires de protectora de los débiles contra los fuertes.

Rechazando la Ley, la Religión y la Autoridad, la humanidad vuelve á tomar posesión del principio moral que se había dejado arrebatar, á fin de someterle á la víctima y de purgarle de las adulteraciones con que el sacerdote, el juez y el gobernante la habían envenenado y continúan envenenándola.

Pero negar el principio moral *porque* la Iglesia y la Ley le han explotado, sería tan poco razonable como declarar que no se lavará nunca, que se comerá carne de puerco infestada de trichinas y que no se querrá ya la posesión comunal del suelo, *porque* el Corán prescribe lavarse todos los días, *porque* el higienista Moisés prohibía á los hebreos que comieran puerco, *porque* el Cariado (suplemento del Corán) quiere que toda tierra que no haya sido cultivada en el transcurso de tres años vuelva á pertenecer á la comunidad.

Por otra parte, el principio de tratar á los demás como uno quisiera ser tratado, ¿qué es sino el principio mismo de la Igualdad, el

principio fundamental de la Anarquía? ¿Y cómo es posible llegar á creerse anarquista sin practicarlo?

No queremos ser gobernados. Pero, á la vez, ¿no declaramos con esto que tampoco queremos gobernar? No queremos ser engañados, queremos que se nos diga siempre la verdad. Pero, á la vez, ¿no declaramos con esto que tampoco queremos engañar á nadie, que nos comprometemos á decir siempre la verdad, nada más que la verdad, sólo la verdad, toda la verdad? No queremos que se nos roben los productos de nuestro trabajo pero, á la vez, ¿no declaramos con esto que respetamos el producto del trabajo de los demás?

¿Con qué derecho, en efecto, podríamos pedir que se nos tratara de cierto modo, reservándonos tratar á los demás de modo completamente distinto? ¿Seríamos, casualmente, el «oso blanco» de los kirghizes, que puede tratar á los otros osos como le plazca? Nuestro sencillo sentimiento de igualdad rebélase á tal idea.

La Igualdad en las relaciones mutuas y la solidaridad que de ella resulta: hé ahí las más poderosas armas del mundo animal en la lucha por la existencia: la Igualdad es la Equidad.

Declarándonos anarquistas, de antemano proclaman que renunciamos á tratar á los

demás cual no quisiéramos ser tratados por ellos; que no toleraremos la desigualdad, que permitiría que algunos de nosotros empleáramos la fuerza, ó la astucia, ó la habilidad, de una manera que á nosotros mismos nos desagradara. Pero la Igualdad en todo—sinónimo de Equidad—es la Anarquía, ¡al diablo el oso blanco que se apropia al derecho de abusar de la sencillez de los otros para engañarles! No lo necesitamos, y le suprimiremos si necesario se hace. Y no sólo declaramos la guerra á la trinidad abstracta de Ley, de Religión y de Autoridad. Haciéndonos anarquístas, declaramos la guerra á toda esa ola de engaño, de farsa, de explotación, de depravación, de vicio, de desigualdad, en una palabra, que innundarán todos nuestros corazones. Declaremos la guerra á *su* modo de obrar, á *su* manera de pensar. El gobernado, el explotado, el engañado, la prostituída, y así sucesivamente, hieren ante todo nuestros sentimientos de igualdad. En nombre de la Igualdad no queremos ni prostitutas, ni explotados, ni engañados, ni gobernados.

Probable es que se nos diga lo que algunas veces se ha dicho: «Pero, si pensáis que es necesario tratar á los demás como uno quiere ser tratado, ¿con qué derecho os atreveríais á usar la fuerza en no importa qué circunstancia? ¿Con qué derecho armaríais cañones contra los bárbaros ó los civilizados que invadieran nuestro país? ¿Con qué derecho desposeeríais al explotador? ¿Con qué derecho mataríais, no sólo á un tirano, sino á una víbora?»

¿Con qué derecho? ¿Qué entendéis por derecho, esa chascarrera palabra hija de la Ley? ¿Queréis saber si creería que obraba bien haciendo eso? ¿Si las personas á quienes aprecio pensarían que obré bien? ¿Eso es lo que preguntáis? En tal caso, amigos míos, nuestra contestación es sencillísima.

¡Ciertamente que sí! Porque pedimos que se nos mate como á animales venenosos si alguna vez intentamos invadir un territorio en el que nadie se ocupó de nosotros para hacernos daño. Porque nosotros decimos á nuestros hijos, á nuestros amigos:

—«¡Mátame si en alguna ocasión me pongo de parte de los invasores!»

¡Ciertamente que sí! Porque pedimos que se nos desposea si en cualquier ocasión, renegando de nuestros principios, nos apoderamos de

una herencia—aun cuando hubiese caído del cielo—para emplearla en la explotación de los demás.

¡Ciertamente que sí! Porque todo hombre de corazón pide que se le mate si se torna semejante á una víbora, que se le hunda un puñal en el corazón si en alguna ocasión ocupa el sitio de un tirano destronado.

Por cada cien hombres con mujer é hijos, habrá noventa que, sintiendo la aproximación de la locura (la pérdida de análisis cerebral de sus acciones), tratarán de suicidarse por miedo á hacer daño á las personas queridas. Cuando un hombre de corazón ve que va á tornarse peligroso para los que ama, quiere morir antes de serlo.

Cierto día, en Irkutsk, un médico polaco y un fotógrafo fueron mordidos por un perro rabioso. El fotógrafo se quemó la herida con un hierro candente; el médico limitóse á cauterizarla. Era joven, bello, rebosante de vida. Acababa de salir del presidio, al que el gobierno le había condenado por demasiado amigo del pueblo. Seguro de su saber y sobre todo de su

inteligencia, hacía curas maravillosas; los enfermos le adoraban.

Seis semanas después, notó que el brazo mordido empezaba á hinchársele. Como buen médico que era, no podía equivocarse; la rabia iba á apoderarse de él. Y corrió á casa de un amigo, médico y desterrado como él, y le dijo:

—¡Pronto! ¡estrignina, dame estrignina! Mira este brazo. Ya sabes lo que es esto. Dentro de una hora, ó antes, estaré rabioso, trataré de morderte, trataré de morder á mis mejores amigos. No pierdas, pues, ni un momento. ¡Estrignina! ¡es preciso morir!

Se sentía volverse víbora; y quería que se le matase.

El amigo vaciló; luego, quiso ensayar en él un tratamiento antirábico. Ayudado por una mujer valerosa empezaron á cuidarle... y dos horas después, el doctor, echando espuma por la boca, se arrojaba sobre ellos, tratando de morderles; luego, volvía en sí, reclamaba la estrignina y rabiaba nuevamente. Murió entre las más horribles convulsiones.

¡Qué de hechos semejantes, hijos de nuestra experiencia, no podríamos citar! El hombre de corazón prefiere morir á ser la causa de los dolores de otras personas. Y he aquí por qué tendrá conciencia de que obra bien, y la apro-

bación de aquellos á quienes aprecia, le seguirá siempre que mate á una víbora ó acabe con un tirano.

Perwskaya y sus amigos dieron muerte al czar ruso. Y la humanidad entera, no obstante su repugnancia ante la sangre vertida, no obstante sus simpatías por el que libertara á los siervos, reconocióles aquel derecho. ¿Por qué? No significa esto que tuviera el acto por *útil;* las tres cuartas partes de la humanidad aun lo dudan; sino porque sintió que, por todo el oro del mundo, Perwkaya y sus amigos no hubieran consentido en ser á su vez tiranos. Aun aquellos que desconocen el drama (sus detalles), hállanse hoy seguros de que aquello no era una bravata de jóvenes, un crimen palaciego, ni el deseo de alcanzar el poder; saben que era el odio á la tiranía elevado hasta el desprecio de sí mismo, hasta la muerte.

«Aquellos—se ha dicho—conquistaron el derecho á matar», como se dijo de Luisa Michel: «Tenía derecho á ejercer el pillaje» ó: «Tenían derecho á robar», hablando de aquellos terroristas que vivían de pan seco y que

robaban un millón ó dos del tesoro de Kichinef tomando, á riesgo de perecer, todas las posibles precauciones para evitar que se hiciera responsable al centinela que guardaba la caja, fusil al hombro.

La humanidad nunca rehusa el derecho á emplear la fuerza á los que la conquistaran, úsese esta fuerza en las barricadas ó en un sombrío callejón. Mas, para que tal acto produzca una impresión profunda en los espíritus, es necesario *conquistar este derecho*. Sin eso, el acto, útil ó no, sería un simple hecho brutal, sin importancia para el progreso de las ideas. No se vería en él sino un uso indebido de la fuerza, una simple sustitución de explotador por explotador.

VII

Hasta ahora, hemos hablado siempre de las acciones conscientes, premeditadas, del hombre (de las que hablamos con pleno conocimiento de causa). Mas junto á la vida consciente, está la vida inconsciente, infinitamente más vasta y demasiado desconocida en otro tiempo. Sin embargo, basta observar el modo cómo nos vestimos por la mañana, esforzándonos por abrochar un botón que sabemos perdimos la víspera, ó llevando la mano para coger un objeto que sabemos cambiamos de sitio, para tener una idea de esta vida inconsciente y concebir el papel inmenso que desempeña en nuestra existencia.

Las tres cuartas partes de relaciones con los demás, son hijas de esa vida inconsciente. Nuestro modo de hablar, de sonreir ó de fruncir las cejas, de acalorarnos en la discusión ó

de permanecer tranquilos, y así sucesivamente, lo hacemos sin darnos cuenta de que lo hacemos, por simple costumbre, bien, heredada de nuestros antecesores humanos ó prehumanos (ved solamente la semejanza entre la expresión del hombre y la del animal cuando uno y otro se enfadan), ó bien, adquirida consciente ó inconscientemente.

Nuestro modo de obrar respecto á los demás conviértese así en costumbre. Y el hombre que haya adquirido más *costumbres morales* será seguramente superior á aquel buen cristiano que pretende ser impulsado por el diablo á hacer el mal y que no puede huir de él, sino, evocando los sufrimientos del infierno ó las alegrías del paraíso.

Tratar á los demás como quisiera uno ser tratado, pasa en el hombre y en los animales sociables al estado de *costumbre;* aun cuando, por lo general, el hombre no se pregunte nunca qué debe hacer en tal ó cual circunstancia. Obra bien ó mal sin reflexionar. Y sólo en las circunstancias excepcionales, ante un caso complejo ó bajo el impulso de una pasión ardiente, experimenta vacilación y las diversas partes de su cerebro (órgano muy complejo y cuyas partes funcionan con cierta independencia) entran en lucha. Y entonces se sustituye en la

imaginación á la persona que está frente á él; se pregunta si le gustaría ser tratado de igual manera que él va á tratar, y su decisión es tanto más moral cuanto mejor identificado se halle con la persona á cuya dignidad, á cuyos intereses pensó atacar. O bien, intervendrá un amigo cualquiera para decirle:

—Ponte en su lugar. ¿Te gustaría ser tratado por él como acabas de tratarle?

Y esto basta.

Por consiguiente, no se recurre al principio de igualdad sino en un momento de vacilación, mientras que en el 99 por 100 de los casos obramos moralmente por simple costumbre.

Se habrá notado ya que de todo lo que hemos dicho hasta ahora nada quisimos *imponer*. Hemos *expuesto* sencillamente cómo las cosas ocurren en el mundo animal y en el de los hombres.

Antiguamente, la Iglesia amenazaba con el infierno cuando quería moralizar; y sabido es lo que consiguió: desmoralizaba. El juez amenazó y sigue hoy amenazando con el castigo, siempre en nombre de aquellos mismos princi-

pios de sociabilidad que escamoteara á la sociedad; y desmoralizó y desmoraliza. Y las autoridades de toda especie tratan de hacer resaltar el peligro social que, á su entender, resultaría si, como considera posible, el juez y el sacerdote desaparecieran al mismo tiempo de la tierra.

Pues bien, no nos asusta ni denunciar al juez ni quedar sin condena. Hasta renunciamos, con Guyan, á toda clase de sanción, á toda especie de obligación de la moral. No nos asusta decir:

«Hoy lo que quieras y como quieras».

Porque nos hallamos persuadidos de que la inmensa mayoría de los hombres, conforme vayan ilustrándose y desembarazándose de los lazos actuales, obrarán siempre en cierto sentido útil á la sociedad, como nos hallamos persuadidos de que el niño recién nacido andará un día con los dos pies y no á cuatro patas, sencillamente porque nació de padres pertenecientes á la especie *Hombre*.

Todo lo que nos es posible hacer es dar un *consejo;* y aun agregamos al darle:

«Este consejo no tendrá valor sino cuando tú hayas reconocido por la experiencia y la observación que debe seguirse».

Cuando vemos que un joven dobla la espalda, oprimiéndose así el pecho y los pulmones,

le aconsejamos se enderece y se mantenga en la postura natural. Le aconsejamos aspire el aire con toda la fuerza de sus pulmones, que ensanche éstos, porque en las prácticas esas está la mejor precaución contra la tisis. Pero á la vez le enseñamos la fisiología, á fin de que conozca las funciones de los pulmones y elija por sí mismo la postura que considere mejor.

Así es como nosotros obramos en punto á moral. No tenemos derecho sino á dar un consejo. Y esto, añadiendo después de darlo:

«Síguele, *si* te parece bueno».

Pero, dejando á cada cual el derecho á obrar como le plazca; negando á la sociedad el derecho á castigar por la convicción de un acto antisocial, no renunciamos en modo alguno á nuestra capacidad de amar lo que nos parezca bueno y de odiar lo que creamos malo. Amar y odiar; porque sólo saben amar los que odiar saben. Nosotros nos reservamos esto; y puesto que con ello y con lo demás basta á cualquier sociedad animal para mantener y desarrollar los sentimientos morales, ello bastará tanto más á la especie humana.

Sólo una cosa pedimos: que se elimine cuanto en la presente sociedad impida el libre desarrollo de aquellos dos sentimientos, todo lo que falsea nuestro juicio: el Estado, la Iglesia, la Explotación; el juez, el sacerdote, el gobierno, el explotador.

Hoy, cuando vemos que un Juan el Destripador degüella á diez mujeres de las más pobres, de las más miserables—y moralmente superiores á las tres cuartas partes de las ricas burguesas—nuestro primer sentimiento es el de odio. Si le hubiésemos encontrado el mismo día en que degollara á aquella mujer que quería que él le pagase treinta céntimos por haber pasado la noche en su madriguera, le hubiésemos dado un tiro, sin pensar que la bala hubiera estado mejor en el cráneo del propietario de la covacha.

Mas cuando nos acordamos de todas las infamias que le condujeran á aquellos asesinatos; cuando pensamos en aquellas tinieblas en las que se halla envuelto, cuando nos le figuramos perseguido por las imágenes que constituyen el fondo de aquellos libros inmundos ó por ideas adquiridas en la lectura de libros estúpidos, nuestro sentimiento se aplaca algo. Y el día en que sepamos que Juan está en poder de un juez que, fríamente, causara más víctimas que todos

los Juanes, cuando sepamos que se halla en manos de uno de aquellos maniáticos que, sin saber por qué, se exaltan, que envían á un Borrás á presidio para demostrar á los burgueses que son sus centinelas, todo nuestro odio contra Juan el Destripador desaparecerá; mas para ir á otra parte. Se transformará en odio contra la sociedad vil é hipócrita, contra sus representantes privilegiados. Todas las infamias de un destripador desaparecen ante esa serie secular de infamias cometidas en nombre de la ley. A esta es á quien odiamos.

Hoy, nuestro sentimiento es menos intenso á cada instante. Sentimos que todos nosotros somos más ó menos involuntariamente los puntales de esa sociedad. Y no nos atrevemos á odiar. Pero ¿nos atrevemos á amar? En una sociedad basada en la explotación y el servilismo, la naturaleza humana se degrada.

Mas conforme el servilismo vaya desapareciendo, nos iremos otra vez haciendo cargo de nuestros derechos; nos sentiremos con fuerza para amar y para odiar, aun en casos tan complicados como el que no há mucho citamos.

Respecto á nuestra vida ordinaria, damos ya libre curso á nuestros sentimientos de simpatía y de antipatía; lo hacemos ya á cada instante. Todos amamos la fuerza moral y despre-

ciamos la debilidad moral, la vileza. A cada momento nuestras palabras, nuestras miradas, nuestras sonrisas, expresan nuestra alegría ante los actos útiles á la raza humana. A cada momento manifestamos con nuestras miradas y nuestras palabras la repugnancia que nos inspiran la vileza, el engaño, la intriga, la falta de valor moral. Hacemos traición á nuestro disgusto, aun cuando bajo la influencia de una educación de «saber vivir», es decir, de hipocresía, tratemos aún de ocultar ese disgusto bajo exteriores falsos, que desaparecerán á medida que entre nosotros se vayan estableciendo relaciones de igualdad.

Pues bien, esto basta ya para mantener á cierto nivel la concepción del bien y del mal y para impregnársela mutuamente; esto bastará tanto mejor cuando no haya ni juez, ni sacerdote en la sociedad, tanto mejor cuando los principios morales pierdan todo carácter de obligación y sean considerados como simples relaciones naturales entre iguales.

Y, sin embargo, á medida que estas relaciones váyanse estableciendo, una concepción moral aun más elevada surge en la sociedad.

Analicemos esta concepción.

VIII

Hasta aquí, en todo nuestro análisis no hemos hecho otra cosa que exponer sencillos principios de igualdad. Nos hemos rebelado, y hemos invitado á los demás á rebelarse, contra los que se apropian el derecho de tratar á los demás como no quisieran ser tratados; contra los que no quisieran ser ni engañados, ni explotados, ni martirizados, ni prostituídos, pero que engañan, explotan, martirizan y prostituyen á los demás.

La mentira, la brutalidad, y así sucesivamente, son, creemos haberlo dicho, repugnantes, no porque se hallen desaprobadas por los códigos de moralidad,—desconocemos esos códigos,—sino porque la mentira, la brutalidad, y así sucesivamente, son contrarías á los sentimientos igualitarios de aquel para quien la

Igualdad no es una palabra; son contrarias especialmente al que es un verdadero anarquista, así en su modo de pensar como en su manera de obrar.

Pero, sólo ese principio tan sencillo, tan natural y tan evidente—si en general fuera aplicado en la vida—constituiría ya una moral elevadísima, en la que se hallaría comprendido todo lo que los materialistas quisieran enseñar.

El principio igualitario resume las enseñanzas de los moralistas. Pero contiene también algo más, y ese algo es el respeto individual. Proclamando nuestra moral igualitaria y anarquista, negámonos á apropiarnos el derecho que los moralistas pretendieron siempre ejercer; el de mutilar al individuo en nombre de cierto ideal que ellos creen bueno. A nadie reconocemos ese derecho, que no queremos para nosotros.

Reconocemos la libertad del individuo; queremos la plenitud de su existencia, el libre desarrollo de todas sus facultades. No es nuestro deseo imponerle nada; y de este modo volvemos al principio que oponía Fourrier á la moral de las religiones, cuando decía:

«Dejad á los hombres completamente libres; no les mutiléis; ya lo hicieron las religiones. Nada temáis de las pasiones suyas, que en una sociedad *libre*, no ofrecen ningún peligro.

»Con tal de que vosotros mismos no abdiquéis vuestra libertad; con tal de que no os dejéis esclavizar por los otros; y con tal de que á las pasiones violentas y antisociales de tal ó cual individuo opongáis vuestras pasiones sociales, tan vigorosas como aquellas, nada tendréis que temer de la libertad» (1).

Renunciamos á mutilar al individuo en nombre de no importa qué ideal: todo lo que nos reservamos es el expresar francamente nuestras simpatías y antipatías por lo que encontramos bueno ó malo. ¿Fulano engaña á sus amigos? ¿Es voluntad suya, es eso propio de su carácter? Perfectamente. ¡Pues voluntad *nuestra*, cosa propia del carácter *nuestro* es despreciar al embustero! Y, puesto que tal es nuestro carácter, seamos francos. No nos precipitemos hacia él para estrecharle contra nuestro chaleco y darle

(1) De todos los autores modernos, el noruego Ibsen, que en Francia se leerá pronto con pasión, cual se lee ya en Inglaterra, es el que mejor ha formulado estas ideas en sus dramas. Es un anarquista, mas sin saberlo.

afectuosamente la mano, cual hoy se hace. A su pasión activa opongamos la nuestra, tan activa y tan vigorosa como aquella.

Esto es cuanto tenemos derecho y deber de hacer para mantener en la sociedad el principio igualitario, ó sea el principio de la igualdad puesto en práctica (1).

Desde luego, todo esto no será un hecho sino cuando las grandes causas de depravación (capitalismo, religión, justicia, gobierno), hayan cesado de existir. Pero puede hacerse en gran parte desde hoy. Y en la medida que se puede, se hace.

Y, sin embargo, si las sociedades no conociesen más que este principio de igualdad; si cada cual, ateniéndose á un principio de equidad especial, se guardase á cada momento de dar á los otros algo más de lo que todos reciben, la sociedad caminaría hacia su fin. Hasta el

(1) Estamos oyendo decir: «¿Y el asesino? ¿Y el que extravía á los niños?» Nuestra contestación á esto es sencilla. El asesino que mata por sed de sangre, es *extremadamente* raro. Es una enfermedad que hay que curar ó evitar. En cuanto al extraviado, cuidemos primeramente de que la sociedad no pervierta los sentimientos de nuestros hijos; que, conseguido esto, no tendremos por qué temer á aquellos señores.

principio de igualdad desaparecería de nuestras relaciones, porque, para mantenerlo, se necesita que una cosa mayor, más bella, más vigorosa que la simple equidad, se produzca constantemente en la vida.

Y esta cosa se produce.

Hasta hoy, la humanidad no ha carecido de aquellos grandes corazones que se desbordaran de ternura, de talento ó de voluntad, y que emplearan su sentimiento, su inteligencia ó su fuerza de acción en servicio de la raza humana, sin pedirle nada en cambio.

Esta fecundidad de talento, de sensibilidad ó de voluntad, toma todas las formas posibles. Es el que con pasión busca la verdad y, renunciando á los demás goces de la vida, se entrega todo él á la indagación tras de lo que cree verdadero y justo, contra el parecer de los ignorantes que le rodean. Es el inventor que pasa las noches de claro en claro, que se olvida hasta de alimentarse y apenas toca el pan que una mujer, que por él se sacrifica, le hace comer como á un niño, siempre ocupado en su invención, destinada, según él, á cambiar la faz del mundo. Es el revolucionario ardiente,

al que las alegrías del arte, de la ciencia, aun de la familia, parecen agrias mientras no son por todos compartidas y que trabaja para regenerar el mundo, no obstante la miseria y las persecuciones. Es el joven que, al oir el relato de las atrocidades de la invasión, tomando al pie de la letra las leyendas patrióticas que se le contaban, se alistaba en calidad de voluntario, caminaba sobre la nieve, soportaba el hambre y concluía por caer bajo las balas.

Es el pilluelo de París que, mejor inspirado y lotado de una inteligencia más fecunda, escogiendo mejor sus aversiones y sus simpatías, corría á las trincheras con su hermano menor, permanecía bajo la lluvia de los obuses y moría murmurando: ¡Viva la *Comune!* Es el hombre que se rebela al ver una iniquidad, sin preguntarse lo que le podrá costar su rebelión y, cuando todos doblan la espina dorsal, desenmascara la iniquidad, ataca al explotador, al tiranuelo de la fábrica, al gran tirano de un imperio. Son, por fin, todos esos sucesos innumerables, menos resonantes y por eso no tan conocidos, desconocidos casi siempre, que se pueden observar constantemente, sobre todo en la mujer, con tal de que se quiera uno tomar el trabajo de abrir los ojos y fijarse en lo que aun le permite desembrollarse más ó menos

bien, no obstante la explotación y la opresión que sufre.

Todos estos forjan, unos en las obscuridad, otros en un círculo mayor, los verdaderos progresos de la humanidad. Y la humanidad lo sabe. He aquí por qué rodea sus vidas de respeto, de leyendas. Hasta las embellece y hace de ellas los héroes de sus cuentos, de sus canciones, de sus novelas. Ama en ellos el valor, la bondad, el amor y la abnegación que faltan á la mayoría. Transmite su recuerdo á sus hijos. Tiene presentes aún á aquellos que no obraran sino en el estrecho círculo de la familia y de la amistad, venerando su memoria en las tradiciones familiares.

Estos hacen la verdadera moralidad,—la única, por otra parte, digna de este nombre,—pues el resto no son sino simples conatos de igualdad. Sin aquellas energías y aquellas abnegaciones, la humanidad se vería embrutecida en el círculos de los cálculos mezquinos. Pero aquellos preparan, por fin, la moralidad del porvenir, la que vendrá cuando, cesando de *contar*, nuestros hijos crezcan en la idea de que el mejor empleo que pueda hacerse de una cosa, de toda energía, de todo valor, de todo

amor, está allí donde la necesidad de esta fuerza se siente más vivamente.

Estas energías, estas abnegaciones, existieron en todo tiempo. Se las encuentra en todos los animales sociables. Se las encuentra en el hombre, aun en las épocas de mayor embrutecimiento.

Y, en todo tiempo, las religiones trataron de apropiárselas, de emplearlas en su favor. Y si las religiones viven aún, es porque—prescindiendo de la ignorancia—en todo tiempo buscaron apoyo en esas abnegaciones, en esas energías. A ellas acuden también los revolucionarios, especialmente los revolucionarios socialistas.

En cuanto á explicarlas, los moralistas religiosos, utilitarios y demás, cayeron, respecto á ellas, en los errores que ya señalamos. Pero ese joven filósofo, ese pensador, anarquista sin saberlo, Guyan, es quien indicó el verdadero origen de aquellas energías y de aquellas abnegaciones, prescindiendo de toda fuerza mística, de todos los cálculos mercantiles, extrictamente imaginados por los utilitarios de la escuela inglesa. Allí, donde la filosofía de Kant, positi-

vista y evolucionista, fracasaron, la filosofía anarquista encontró el verdadero camino.

Su origen, ha dicho Guyan, *es el sentimiento de su propia fuerza; es la vida que se desborda, que trata de esparcirse.* «Sentir interiormente lo que se es capaz de hacer, es saber lo que se tiene *deber* de ejecutar.»

El sentimiento moral del *deber*, que cada hombre ha sentido en su vida y que se trata de explicar por medio de todos los misticismos, «el deber, no es otra cosa que una superabundancia de vida que pide ejercitarse, tener un fin; es á la vez el sentimiento de un poder.»

Toda fuerza acumulada crea una presión sobre los obstáculos colocados delante de ella. *Poder* obrar, es *deder* obrar. Y toda esta «obligación» moral de que tanto se ha hablado y escrito, despojada de todo misticismo, se reduce también á esta concepción:

La vida no puede mantenerse sino á condición de propagarse.

«La planta no puede dejar de florecer. En ocasiones, florecer, para ellas es morir. No importa, ¡la savia irá siempre en aumento!»—concluye al joven filósofo anarquista.

Lo propio le ocurre al hombre cuando está lleno de fuerza y de energía. La fuerza se acumula en él. Esparce su vida. Da sin contar,

pues de lo contrario no viviría. Y si ha de perecer, como la flor, al abrirse poco á poco, ¡no importa! La savia irá en aumento, si savia hay.

¡Sé fuerte! Desbórdate en energía pasional é intelectual, y verterás sobre los otros tu inteligencia, tu amor, tu fuerza de acción.

Hé aqui á lo que se reduce toda la educación moral, despojada de las hipocresías del ascetismo oriental.

IX

Lo que la humanidad admira en el hombre verdaderamente moral, es la exuberancia de vida, que le impulsa á dar su inteligencia, su sentimiento, sus actos, sin pedir nada en cambio de ello.

El hombre fuerte de pensamiento y el hombre rebosante de vida intelectual, tratan, naturalmente, de esparcirse. Pensar, sin comunicar su pensamiento á los demás, no tendría ningún atractivo. El hombre pobre de ideas es el único que, habiendo encontrado una con gran trabajo, la oculta cuidadosamente para ponerle, andando el tiempo, la etiqueta de su nombre. El hombre fuerte de inteligencia, se desborda de pensamientos; los siembra á manos llenas. Sufre si no puede comunicarlos, siémbralos por doquiera; porque eso constituye *su vida*.

Lo propio sucede en cuanto al sentimiento.

«No somos suficientes por nosotros mismos; tenemos más lágrimas que las que necesitamos para nuestros propios sufrimientos, más alegrías que las que pueda haber en nuestra existencia», ha dicho Guyan, resumiendo en estas palabras justas, naturales, la cuestión de la moralidad.

El sér solitario, sufre, es presa de cierta inquietud, porque no puede compartir su pensamiento, sus sentimientos, con los demás. Cuando se experimenta un gran placer, quisiérase hacer saber á los demás que se existe, que se siente, que se ama, que se vive, que se lucha, que se combate.

Al propio tiempo sentimos la necesidad de ejercitar nuestra voluntad, nuestra fuerza de acción. Obrar, trabajar, se ha hecho una necesidad para la inmensa mayoría de los hombres; tanto es así, que cuando las condiciones absurdas alejan al hombre ó á la mujer del trabajo útil, ellos inventan trabajos, obligaciones fútiles é insensatas, para abrir un campo cualquiera á su fuerza de acción. Inventan una teoría, una religión, un «deber social» para persuadir-

se de que hacen algo útil. Si bailan es por caridad; si se arruinan con sus tocados, es por mantener la aristocracia en toda su elevación. Cuando no hacen nada, obedecen á un principio.

«Se *necesita* ayudar á otro, meter el hombro bajo el coche que arrastra penosamente la humanidad; y, cuando no, se zumba en torno de él», dice Guyan.

Esta necesidad de meter el hombro es tan grande, que se encuentra en todos los animales sociables, por inferiores que sean. Y toda la inmensa actividad que á diario se gasta tan inútilmente en política ¿qué es sino meter el hombro bajo el coche ó zumbar en torno de él?

Cierto que cuando esta «fecundidad de la voluntad», esta sed de acción, no va acompañada sino de una pobre sensibilidad y de una inteligencia incapaz de *crear*, no dará sino un Napoleón I ó un Bismark, locos que tratarán de hacer que camine el mundo á su antojo.

Por otra parte, una fecundidad dotada de sensibilidad bien desarrollada, dará aquellos frutos secos, los sabios, que no hacen otra cosa que detener el progreso de la ciencia.

Y, por último, la sensibilidad no guiada por una inteligencia lo suficiente vasta, producirá aquellas mujeres prontas á sacrificarlo todo por un bruto cualesquiera, sobre el que vertieran todo su amor.

Para ser realmente fecunda, la vida debe serlo en inteligencia, en sentimiento y en voluntad al propio tiempo, pues, entonces, esta fecundidad es siempre *la vida:* la sola cosa que merece este nombre. Por un instante de tal vida, los que la entrevieran dan años de vegetativa existencia. Sin esta vida desbordante, no se es otra cosa que un viejo antes de tiempo, un impotante, una planta que se seca sin haber florecido nunca.

«¡Dejemos á las podredumbres fin de siglo esa vida que no es tal vida». Reclama la juventud, la verdadera juventud llena de savia que quiere vivir y sembrar la vida á su alrededor.

Y en cuanto una sociedad cae, podrida, un retoño de aquella juventud rompe los viejos moldes económicos, políticos y morales, para hacer germinar una vida nueva. ¿Qué importa que éste ó aquel caigan en la lucha? La savia va en aumento. Para él, vivir es florecer, cualesquiera que sean las consecuencias, á las que ningún lamento dedica.

Pero, sin hablar de las épocas heroicas de la humanidad, y tomando la vida ordinaria ¿es vivir en desacuerdo con su ideal?

En nuestros días, se oye decir con frecuencia que el que más y el que menos se burla del ideal. Compréndase esto. ¡Con tanta frecuencia se ha confundido el ideal con la mutilación bendita ó cristiana! ¡Con tanta frecuencia se ha empleado esta palabra para engañar á la gente sencilla, haciéndola creer que la reacción es necesaria!... También nosotros quisiéramos reemplazar la palabra «ideal», tan cubierta de suciedades, por una más nueva y conforme con las nuevas ideas.

Pero, cualesquiera que sea la palabra, el hecho es siempre el mismo. Cada sér humano tiene su ideal. Hasta Bismarck tiene el suyo, muy raro por cierto; el gobierno á sangre y fuego. Cada burgués tiene el suyo, más ó menos malo.

Mas junto á éstos está el sér humano que ya elabora un ideal superior. Una vida de bruto no podrá satisfacerle. El servilismo, la falsedad, la falta de buena fe, la intriga, desigualdad en las relaciones humanas, le causan indignidad ¿Cómo ha de hacerse servil, embustero, intrigante y dominador? Entrevé hasta qué nivel llegaría la vida si mejores relaciones

existieran entre todos; y se siente con fuerza para establecer tales relaciones con las personas que encuentre en su camino. Concibe lo que se ha denominado el ideal.

¿De dónde viene este ideal? ¿Cómo se formaría: por herencia, por una parte, y con las impresiones de la vida por otra? No lo sabemos. Lo más que nos sería posible hacer, en nuestras biografías, fuera una historia más ó menos verdadera. Pero ahí está, variable, progresivo, abierto á las influencias exteriores, pero vivo siempre. Es una sensación, inconsciente en gran parte, de lo que nos dará la mayor suma de vitalidad, el goce de existir.

Pues bien, la vida no es vigorosa, fecunda, rica en sensaciones, sino á condición de responder á la sensación del ideal. Obrad *cont* esta sensación, y sentiréis vuestra vida descomponerse; dejará de ser vida, perderá su vigor. Faltad con frecuencia á vuestro ideal y concluiréis por paralizar vuestra voluntad vuestra fuerza de acción. Pronto los verás sin aquel vigor, sin aquella espontaneidad de decisión de otro tiempo. Seréis un ser muy limitado.

Nada de misterioso hay en tu ideal toda vez que consideráis al hombre un ser que tiene centros nerviosos y cerebrales que obran in-

pendientemente. Flotad entre los diversos sentimientos que luchan en nosotros, y llegaréis pronto á romper aquella armonía del organismo, y seréis enfermos sin voluntad. La intensidad de la vida bajará, y en vano buscaréis *compromisos:* ya no seréis el sér completo, fuerte, vigoroso, que erais cuando vuestros actos hallábanse de acuerdo con las condiciones ideales de vuestro cerebro.

X

Y ahora digamos, para acabar, algunas palabras acerca de aquellos dos términos, hijos de la escuela inglesa—*altruísmo* y *egoísmo*—con que á cada paso se nos rasca el oído.

Hasta este momento no hablamos de ellos en el presente estudio. Y es porque no vemos ni aún la distinción que los moralistas han tratado de introducir entre ellos.

Cuando decimos: «Tratemos á los demás como quisiéramos ser tratados» ¿recomendamos el altruísmo ó es el egoísmo lo que proclamamos? Cuando subimos más y decimos «la dicha del individuo está íntimamente relacionada con la de los seres que le rodean. Por casualidad se pueden tener algunos años de dicha relativa en una sociedad basada en la desgracia ajena; pero esa dicha está pendiente de un hilo;

no puede durar; el menor incidente bastará para quebrarla, y es miserablemente pequeña comparada con la felicidad posible en una sociedad de iguales. Por consiguiente, siempre que busques el bien de todos, obrarás bien»; cuando decimos esto ¿predicamos el egoísmo ó el altruísmo? Lo que hacemos es sentar sencillamente un hecho.

Y cuando agregamos, parodiando una frase de Guyan: «Sé *fuerte*, sé *grande* en todos tus actos; desarrolla tu vida en todo sentido; sé todo lo rico que puedas en energía, y para ello sé el sér más social y más sociable, *si* tu objeto es gozar de una vida plena, completa y fecunda. Guiado siempre por una inteligencia ricamente desarrollada, lucha, arriésgate—el riesgo tiene goces grandísimos—emplea todas tus fuerzas sin reparo en cuanto creas bueno y grande, y habrás gozado de la mayor suma posible de felicidad. Sé *uno* con las masas; y entonces, ocúrrate en la vida lo que te ocura, sentirás latir *con el tuyo* precísamente los corazones á los cuales apreciaras y *contra el tuyo* á los que merecieran tu desprecio». Cuando decimos esto ¿qué proclamamos: el egoísmo ó el altruismo?

Luchar, afrontar el peligro, arrojarse al agua á fin de salvar, no sólo á un hombre, sino

á un gato; alimentarse con pan seco para acabar con las iniquidades que á uno le indignan, sentirse de acuerdo con los que merecen ser amados—sentirse amado por ellos, por un filósofo enfermo—todo eso puede ser un sacrificio. Mas para el hombre y la mujer llenos de energía, de fuerza, de vigor, de juventud, es el placer de sentirse *vivo*.

Y ¿es eso egoísmo? ¿Es altruísmo?

En general, los moralistas que basaran sus sistemas en una oposición supuesta entre los sentimientos egoístas y los sentimientos altruístas, tiraron por mal camino. Si esta aparición existiera, si la dicha del individuo fuera realmente contraria á la de la sociedad, la especie humana no habría podido existir; ninguna especie animal hubiera podido llegar á su actual desarrollo. Si las hormigas no experimentaran un placer intenso trabajando para el bienestar del hormiguero, el hormiguero no existiría y la hormiga no sería lo que es hoy; el sér más desarrollado entre los insectos, un insecto cuyo cerebro, apenas perceptible, es casi tan poderoso como el cerebro ordinario del hombre. Si

los pájaros no hallaran un placer intenso en sus migraciones, en los cuidados que prestan á la educación de sus hijos, en la acción común para la defensa de sus sociedades contrà las aves de rapiña, el pájaro no habría llegado al desarrollo á que ha llegado. El tipo del pájaro habría degenerado, en vez de progresar.

Y cuando el pensar prevé un tiempo en el que la dicha del individuo *se confundirá* con la dicha de la especie, olvida una cosa: que si los dos *no hubieran sido idénticos*, ni aun la evolución del reino animal hubiera podido operarse.

Lo que ocurrió en todo tiempo es que hubo siempre, en el mundo animal como en la especie humana, un gran número de individuos que *no comprendían* que la dicha individual y la de la especie son, efectivamente, idénticas. *No comprendían* que, siendo el objeto del individuo *vivir* una vida intensa, la mayor intensidad de la vida está en la mayor sociabilidad, en la mayor identificación de sí mismo con todos los que le rodean.

Pero esto no era sino una falta de inteligencia, una falta de comprensión. En todo tiempo hubo hombres limitados; en todo tiempo hubo imbéciles, pero nunca, en ninguna época de la historia, ni aun de la geología, la dicha del individuo se opuso á la sociedad. En todo tiempo

fueron idénticos, y los que mejor comprendieron esto, gozaron de vida más completa.

La distinción entre el egoísmo y el atruísmo es, pues, absurda para nosotros. He ahí por qué nada dijimos de aquellos *compromisos* que el hombre, á creer á los utilitarios, suele tener entre sus sentimientos egoístas y sus sentimientos altruístas. Esos compromisos no existen para el hombre convencido.

Lo que existe es que en las actuales condiciones, aun cuando tratemos de vivir conforme á nuestros principios igualitarios, los sentimos rozados á cada paso. Por modestas que sean nuestra comida y nuestra cama, somos millonarios comparados con los que se acuestan bajo los puentes y comen ordinariamente pan seco. Por poco que nos entreguemos á los goces intelectuales y artísticos, seguimos siendo millonarios comparados con los seres á quienes embr u tece el trabajo manual, que no pueden saborear los goces del arte de la ciencia, que morirán sin conocerlos.

Sentimos haber dado al principio igualitario todo su desarrollo. Mas no queremos *comprome-*

ternos con aquellas condiciones. Nos rebelamos contra ellas. Nos pesan. Nos hacen revolucionarios. No nos acomodamos á lo que nos indigna. Repudiamos todo compromiso, todo armisticio, y nos comprometemos á luchar contra tales condiciones.

Esto no es un compromiso; y el convencido no quiere que se le permita dormir tranquilo esperando á que todo cambie por sí mismo.

Hemos llegado al fin de nuestro estudio.

Hay épocas, hemos dicho, en las que la moral cambia por completo. Se ve de pronto que lo que se había considerado moral es de la más profunda inmoralidad. Y se rechaza lo antes admitido y se grita: «¡Abajo la moral!», y se considera deber la comisión de actos inmorales.

Prescindamos de aquellas épocas, muy á propósito para ser estudiadas por la crítica y señal segurísima de que el pensamiento de la sociedad trabaja mucho.

Hemos tratado de formular, basándonos en el estudio del hombre y de los animales, lo que con el tiempo será la moral. Y hemos visto la

moral que se dibuja en las ídeas de las masas y en la de los pensadores.

Esta moral no manda nada. Prescindirá absolutamente de modelar al individuo según una ídea abstracta, como huirá de mutilarle por medio de la religión, por el de la ley y por el del gobierno. Dejará en libertad completa al individuo. Se convertirá en una simple mención de hechos, en una ciencia.

Y esta ciencia dirá á los hombres:

«Si no sientes en tí la fuerza, si tus fuerzas no pasan de ser tan suficientes para llevar una vida grís, monótona, sin fuertes impresiones, sin grandes goces, pero también sin grandes sufrimientos, atente á los simples principios de la equidad igualitaria. En las relaciones igualitarias hallarás la mayor suma de dicha, dadas tus fuerzas medianas.

«Pero si en ti sientes la fuerza de la juventud, si quieres vivir, si quieres gozar de la vida entera, plena, desbordante, es decir, conocer el mayor goce que un sér vivo puede desear, sé fuerte, sé grande, sé enérgico en cuanto hagas.

«Siembra la vida á tu alrededor. Nota que engañar, mentir, intrigar, es envilecerte, reconocerte débil de antemano, es obrar como el esclavo del harem, que se siente inferior á su amo. Hazlo si te agrada, mas sabe de antemano que'

en tal caso la humanidad te considerará pequeño, mezquino, débil, y te tratará como á un sér digno de compasión, sólo compasión. No te quejes á la humanidad, pues tú serás, si de aquella manera obras, quien paralice tu fuerza de acción. Sé fuerte, por el contrario, y en cuanto veas una iniquidad y la comprendas, —una iniquidad en la vida, una mentira en la ciencia, ó un sufrimiento impuesto por otro,— rebélate contra la iniquidad, la mentira ó la injusticia. ¡Lucha! La lucha es la vida. Y entonces habrás vivido. Y ten presente que por algunos días de esta vida, darías años de vegetación en la podredumbre del pantano.

«Lucha para permitir que todos vivan esta vida rica y desbordante, y está seguro de que hallarás en esta lucha goces tan grandes como no los hallarías en ninguna otra actividad.»

Esto es cuanto puede manifestarte la ciencia de la moral.

A tí te toca escoger.

FIN

INDICE

—

	Págs.
LAS PRISIONES.	5
EL SALARIADO.	73
LA MORAL ANARQUISTA.	111